

Katedra: Katedra filosofie

Studijní program: B6101 Filozofie

Studijní obor: Filozofie humanitních věd

POJETÍ SPRAVEDLNOSTI V DÍLE AUGUSTINA
CONCEPTION OF JUSTICE IN THE AUGUSTINE'S WORK

Bakalářská práce: 13 – FP – KFL – 201

Autor:

Pavčina HRONOVÁ

Podpis:

.....

Vedoucí práce: PaedDr. IC.Lic. Michal Podzimek, Th.D.

Počet:

stran	grafů	obrázků	tabulek	pramenů	příloh
71	0	0	0	26	1

V Liberci dne: 19. dubna 2013

TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI
Fakulta přírodovědně-humanitní a pedagogická
Akademický rok: 2011/2012

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Pavλίna Hronová**
Osobní číslo: **P10000388**
Studijní program: **B6101 Filozofie**
Studijní obor: **Filozofie humanitních věd**
Název tématu: **Pojetí spravedlnosti v díle Augustina**
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

1. Cíl: Určit na základě studia díla Augustina Aurelia, především díla De civitate Dei, ostatních zdrojů a sekundární literatury, pojetí spravedlnosti v pozdně antické filosofii latinské tradice.
2. Metody: diskriminace podstatných znaků, komparace a kompilace prostudované literatury, interpretace
3. Studentka se bude v průběhu příprav a vypracovávání řídit metodickými a organizačními pokyny vedoucího práce.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: tištěná/elektronická

Seznam odborné literatury:

AUGUSTINUS: O Boží obci, Karolinum, 2007, 448 s.

AUGUSTINUS: O milosti a svobodném rozhodování, Krystal OP, 2000, 144 s.

ARMSTRONG, A.H.: Filosofie pozdní antiky, Oikoymenh, 2002, 676 s.

ENDRE von, Ivánka: Plato christianus, Oikoymenh, 2003, 268 s.

HOŠEK, F. X.: Život a spisy sv. Aurelia Augustina, biskupa Hipponského, otce

a učitele sv. církve katolické, Dědictví sv. Cyrilla a Methodia, 1863, 804 s.

MACHOVEC, M.: Svatý Augustin, Akropolis, 2011, 171 s.

Vedoucí bakalářské práce:

IC.Lic. Michal Podzimek, Th.D.

Katedra filosofie

Datum zadání bakalářské práce: 30. října 2011

Termín odevzdání bakalářské práce: 30. dubna 2013



doc. RNDr. Miroslav Brzezina, CSc.

děkan

L.S.



doc. PhDr. Milan Exner, Ph.D.

vedoucí katedry

V Liberci dne 3. ledna 2012

Čestné prohlášení

Název práce: Pojetí spravedlnosti v díle Augustina
Jméno a příjmení autora: Pavlína Hronová
Osobní číslo: P10000388

Byla jsem seznámena s tím, že na mou bakalářskou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména § 60 – školní dílo.

Prohlašuji, že má bakalářská práce je ve smyslu autorského zákona výhradně mým autorským dílem.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé bakalářské práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li bakalářskou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědoma povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Bakalářskou práci jsem vypracovala samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím bakalářské práce a konzultantem.

Prohlašuji, že jsem do informačního systému STAG vložila elektronickou verzi mé bakalářské práce, která je identická s tištěnou verzí předkládanou k obhajobě a uvedla jsem všechny systémem požadované informace pravdivě.

V Liberci dne: 19. 04. 2013

Pavlína Hronová

Poděkování

Děkuji panu PaedDr. IC.Lic. Michalu Podzimkovi, Th.D. za odborné vedení při tvorbě této bakalářské práce. Dále bych chtěla poděkovat svým rodičům a Martinovi Adamcovi za pomoc a podporu.

Anotace

Tato práce pojednává o Augustinově pojetí spravedlnosti.

Nalezneme zde základní informace o životě Augustina Aurelia, interpretaci pojmu spravedlnost podle několika slovníků a Augustinův výklad dějin spásy. Dozvídáme se o jeho postoji k pojetí spravedlnosti v pohanství a ukazujeme si tento pojem na příkladech z Řeckých pověstí a pohanských obřadů. Následuje pojetí spravedlnosti v křesťanství.

Důležitou částí této práce je problematika spravedlivé války, která je provázena pojmy jus ad bellum, jus in bello a jus post bellum. Také je zde uveden náhled Msgre. ThDr.h.c. Bohumila Staška na spravedlivou válku podle Augustina. Dále si pokládáme otázku, zda je smrt trestem za hřích a v závěru této práce může čtenář nalézt téma věnované dědičnému hříchu a svobodné vůli.

Klíčová slova: Augustinus Aurelius, pohanství, křesťanství, spravedlivá válka, spravedlnost, smrt, hřích

Annotation

This paper is about Augustine's conception of justice.

We can find here basic information about life of Aurelius Augustinus, the interpretation of the concept of justice according to several dictionaries and Augustine's explanation of the history of salvation. We learn about his attitude to the concept of justice in paganism and show this concept by using examples from the Greek myths and pagan rituals. Follows the concept of justice in Christianity.

An important part of this paper is the problem of just war theory which is accompanied with notions of *jus ad bellum*, *jus in bello* and *jus post bellum*. There is also a sight Msgr. ThDr.h.c. Bohumila Staška on just war theory according to Augustine. Next we can ask the question whether the death is punishment for sin and at the end of this paper the reader can find a topic dedicated to original sin and free will.

Keywords: Aurelius Augustinus, paganism, Christianity, just war theory, justice, death, sin

OBSAH

OBSAH.....	7
ÚVOD.....	8
1. Augustinus Aurelius – život, doba a myšlenky	9
1.1 Náhled do Augustinova života a učení.....	9
1.2 Spravedlnost – novodobé slovníky a Augustinovo pojetí.....	11
1.3 Augustinovo pojetí člověka v dějinách a ve společnosti	14
2. Augustinovo pojetí spravedlnosti v období pohanství.....	17
3. Křesťanská spravedlnost.....	27
4. Spravedlivá válka.....	32
4.1 Pojmy Jus ad Bellum, Jus in Bello, Jus post Bellum ve spravedlivé válce.....	33
4.2 Problematika války v Augustinově spisu <i>O Boží obci</i>	41
5. Je smrt trestem za hřích?.....	48
5.1 Nahlížení na smrt	48
5.2 Smrt z hlediska hříchu, spravedlnosti, umírajících a Adamův podíl na smrtelnosti lidí	51
6. Hřích	56
6.1 Svobodná vůle, dědičný hřích, spása a milost.....	57
6.2 Augustinův spor s Pelagiem týkající se hříchu a milosti	62
ZÁVĚR.....	65
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY.....	67
SEZNAM PŘÍLOH.....	71

ÚVOD

Spravedlnost, slovo, které zná každý člověk na světě, každý má vlastní představu o jeho významu, ale ne každému se spravedlnosti dostane, ne každý se spravedlivě chová. Spravedlnost se dá ve „světě legislativy“ jasně formulovat, má přesně dané hranice, které jsou tvořeny zákony a paragrafy. Ale je spravedlnost opravdu jen „pár řádků na papíře“? Není to něco, co by mělo vycházet z nás samých? Něco, co je závislé na našem morálním chování?

Spravedlnost je něco, bez čeho by byl život na Zemi velmi těžký. Na důležitost spravedlnosti upozorňuje svým citátem i Immanuel Kant: „*Pokud zanikne spravedlnost, není žádný důvod, aby lidé žili na Zemi.*“¹

Tato bakalářská práce se bude zabývat pohledem na spravedlnost z úhlu, který je většině lidí v dnešní době zcela neznámý. Je to pohled Augustina Aurelia, jednoho z významných představitelů západní patristiky. Přesný název mé bakalářské práce je *Pojetí spravedlnosti v díle Augustina*. Dané téma jsem si zvolila zejména proto, že mě velmi zaujala možnost jiného pohledu na spravedlnost. Myslím si, že toto téma je, a vždy bude aktuální, protože spravedlnost, její pojetí a uplatňování k lidstvu neodmyslitelně patří. Mým hlavním cílem je tedy vypracovat Augustinův komplexní náhled na spravedlnost a zjistit, zda je dědičný hřích a svobodná vůle něčím, co ovlivňuje naše chování.

První část práce bude zaměřena na věcný popis života Augustina Aurelia a historické období, ve kterém žil. Druhá část bude věnována pohanské spravedlnosti, křesťanské spravedlnosti a otázce, zda existuje spravedlivá válka. V závěru této práce si položím otázku: „Je smrt trestem za hřích?“ a budu se zabývat problematikou svobodné vůle a dědičného hříchu.

Hlavním literárním zdrojem mé bakalářské práce je Augustinovo dílo *O Boží obci*.² Je to jeden z jeho nejznámějších spisů. Dále pak použiji knihu *Svatý Augustin*³ od Milana Machovce.

¹ *Citaty.net: Citáty slavných osobností* [online]. [vid. 11. 2. 2013]. Dostupné z: <http://citaty.net/citaty/9833/>

² AURELIUS, A. *O Boží obci*. Přetisk prvního vydání. Praha: Karolinum, 2007. ISBN: 978-80-246-1284-3.

³ MACHOVEC, A. *Svatý Augustin*. 2., opr. a dopl. vyd. Praha: Akropolis, 2011. ISBN 978-80-87481-38-7.

1. Augustinus Aurelius – život, doba a myšlenky

1.1 Náhled do Augustinova života a učení

Život a doba⁴

Aurelius Augustinus se narodil 13. listopadu roku 354 v Tagaste (město na severu Afriky). Celá tato oblast byla součástí zanikajícího Římského Impéria. Augustin byl synem křesťanky Moniky a statkáře Patricia, který byl africkým pohanem. Monika byla žena s pevnou a neotřesitelnou vírou.

Augustin žijící v severní Africe se během svého mládí setkával s dozrívajícím pohanstvím, ale i na oblibě získávajícím křesťanstvím, které sem bylo importováno Římem. V době svých studií se věnoval rétorice, gramatice a umění. Stal se profesorem a manichejcem. O několik let později se manicheismus dostal mimo zákon a většina jeho příznivců se stáhla do ilegality nebo se zřekla svého bludu. Augustin se poté vrátil ke svým katolickým základům, ve kterých ho vychovávala matka Monika. U Augustina rostl také zájem o filosofii a seznámil se s novoplatonismem, který silně ovlivnil jeho myšlení. Platonismus dokonce označil za směr, který je nejbližší křesťanství.

Augustin Aurelius obdivoval biskupa Ambrože a snažil se dostat do jeho přízně. Velmi důležitou roli v jeho životě hrála věta z dětské písničky „Tolle, lege, tolle lege - vezmi a čti!”⁵ Po zaslechnutí tohoto popěvku otevřel Písmo a přečetl první větu, kterou zahlédl. Po přečtení se definitivně obrátil zády ke svému světskému životu. Roku 387 byl v Miláně pokřtěn biskupem Ambrožem a založil komunitu, ve které se svými přáteli věnoval modlitbám, rozjímáním a rozhovorům o Bohu. Knězem se stal po vysvěcení biskupem Valeriem a pět let nato biskupem z Hippo. Augustin během svého dalšího života pracoval na svých spisech teologických i filosofických a hodně času věnoval také péči o jeho církevní obec. Augustin Aurelius zemřel 28. srpna 430 při obklíčení jeho sídelního města Hippo Regius Vandaly. I přes tuto skutečnost Augustin až do poslední chvíle své město neopustil a ostatním dodával odvalu a pobízel je k modlitbám.

⁴MACHOVEC, M. *Augustinův život a zrání mezi dobovými proudy*. In: *Intelligence mezi antikou a křesťanstvím*, In: pozn. 3, s. 43-55.; MARKUS, R. A. In: *21 Augustin, životopisný úvod: Křesťanství a filosofie*, In: Marius Victorinus a Augustin, In: *Filosofie pozdní antiky*, In: ARMSTRONG, A. H. *Filosofie pozdní antiky: Od staré akademie po Jana Eriugenu*. 1. vyd. Praha: Oikoymenth, 2002. ISBN 80-7298-53-X, s. 384-396.

⁵ MACHOVEC, M., pozn. 3, s. 3.

Augustin Aurelius během svého života napsal mnoho významných děl.

Například:

- *Vyznání*⁶
- *O Boží obci*⁷
- *Křesťanská vzdělanost*⁸

Úvod do Augustinova myšlení⁹

Do centra své filosofie Augustin staví Boha, kterého pojímá jako nemateriální absolutno. Augustin je také zastáncem kreacionismu a toho, že Bůh tvoří i látku. Bůh stvořil svět ze své náklonnosti. Z ničeho stvořil zemi a nebe a stvořil i nezformovanou látku, kterou poté zformoval. Tedy vše, co existuje, existuje díky existenci samotného Boha. Bůh svět stvořil a dále ho podporuje, aby nezanikl. Pokud by Bůh přestal bdít nad světem, svět by zanikl v nicotě.

Augustin se také věnuje pojetí Boha podle trinitárního dogmatu, Bohu a jeho vztahu k dobru a zlu (v této otázce dochází k závěru, že zlo je nedostatkem dobra), času podle různých hledisek (kosmologický čas, čas z hlediska lidského prožívání, čas a věčnost), vytvořil nové pojetí dějin (vytvoření dvou obcí – pozemské a božské), věnoval se dědičnému hříchu, predestinaci, svobodné vůli a Boží milosti. V neposlední řadě se také zabýval vztahem víry a rozumu. Podle Augustina je rozum pouze podřízeným prvkem. Zdroj vědění je božská autorita, která je zakotvena v Písmu. Augustin tvrdí, že je to kvůli dědičnému hříchu, který nenávratně poškodil lidský rozum a rozum proto hledá oporu v božském zjevení.

To byl jen krátký přehled věcí, kterým se Augustin za svého života věnoval. Jistě by se našlo i mnoho dalších, ale to není předmětem mé bakalářské práce. Ve své práci se budu věnovat Augustinovu pojetí spravedlnosti, a proto bych nyní uvedla definice spravedlnosti podle filosofického, teologického a biblického slovníku, její

⁶AURELIUS, A. *Vyznání*. 4. vyd. Praha: Kalich, 1999. ISBN 80-7017-301-7.

⁷AURELIUS, A. pozn. 2.

⁸AURELIUS, A. *Křesťanská vzdělanost*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN: 80-7021-740-5.

⁹Teologie sv. Augustina. In: *Svatý Augustin- život, dílo a víra* [online]. Aktualizováno 2. 4. 2013 [vid. 30. 3. 2013]. Dostupné z: <http://www.svatyaugustin.estranky.cz/clanky/uceni-aurelia-augustina/teologie-sv-augustina---shrnuti.html>

symboliku a poté krátký přehled Augustinova pojetí spravedlnosti, který bude sloužit jako „odrazový můstek“ pro následující kapitoly.

1.2 Spravedlnost – novodobé slovníky a Augustinovo pojetí

Spravedlnost ve slovnících

V této části práce bych ráda uvedla, jak pojem *spravedlnost* vykládají různé slovníky. Pro svoji potřebu jsem vybrala slovník filosofický, teologický a biblický. Slovníky jsou napsány odborníky ve svých oborech, jsou přehledné a věcné. Myslím si, že jsou vhodné pro moji práci.

Filosofický slovník¹⁰

„Je-li právo řádem každé společnosti či společenství, je úkolem spravedlnosti tento řád „obhajovat“; pokud daný stav neodpovídá požadavkům obecného blaha, je úkolem spravedlnosti přivést k řádu, který potvrzuje obecné blaho, nebo jej ustavit. – V každém právě platném řádu jsou obsažena pravidla a zásady, v nichž tento řád nalezl svůj výraz: generelní, zákonná či legální (nepřesně také „sociální“).“

Teologický slovník¹¹

Spravedlnost (lat.: *iustitia*) je: „*postoj, který vytrvalou a houževnatou vůlí přiznává každému jeho právo*“ (Tomáš Akvinský); podle klasického učení o ctnostech je to druhá kardinální ctnost, jež se tradičně člení na tři druhy podle vztahů společenského života:

- a) *komunikativní* (vyrovnávající) spravedlnost ve vzájemném vztahu jednotlivců;

¹⁰Spravedlnost. In: *Filosofický slovník*. 1. vyd. Praha: Naše vojsko, 1994, s. 406-407. ISBN: 80-206-0409-X.

¹¹Spravedlnost. In: *Teologický slovník*. 2. vyd. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 370-371. ISBN: 978-80-7021-934-8.

- b) *distributivní* (přidělující) spravedlnost ve vztahu společenství (rodiny, státu, církve) vůči jejím jednotlivým členům tak, že se jim přiznává určitá účast na společném dobru;
- c) *legální* spravedlnost ve vztahu jednotlivce ke společenství, takže jednatel je ze své strany podřízen obecnému dobru. I když je spravedlnost co do pořadí nejvyšší mravní ctností, je její křesťanské uskutečňování neoddělitelně spjata s láskou, neboť od křesťana se požaduje víc, než nestrannost, která každému přiznává stejné právo nebo respektování nesporných věcných práv.

Biblický pojem spravedlnosti je určen zákonem; ve Starém i Novém zákoně se přímo konstatuje, že existují spravedliví, kteří v bázi Boží a lásce k bližnímu plní svatou vůli Boží a neprovinili se vůči společenství. Ve Starém zákoně označují „spravedliví“ též chudé, ponižované a pronásledované. Spravedlnost je zaslíbením Božího království. Nový zákon pak obsahuje poselství o takové spravedlnosti, která skutečně činí člověka milým Bohu a kterou mu Bůh z milosti uděluje na základě víry: ospravedlnění.

Biblický slovník¹²

Spravedlivý, spravedlnost, tak jsou ve Starém zákoně překládány výrazy, odvozené od hebrejského kořene s-d-k, jež označují vše, co je přímé, pevné, správné, náležité, co odpovídá předpokládané a uznávané normě, co je ve shodě s právem a pravdou, co má být. Výrazy spravedlnost, spravedlivý vycházejí z oblasti právní. V představách Izraele je ovšem především Bůh spravedlivý soudce [Ž 7,12; 11,7 ; Jr 12,1], protože »zkouší srdce a ledví« [Ž 7,10.12; 9,5.9; 50,6 sr. 1S 16,7]. Spravedlnost a soud jsou základem jeho trůnu [Ž 89,15; 97,2, sr. Dt 32,4; Iz 5,16; 24,16]. Pozemští soudcové jsou jen jeho zástupci, vedou Boží soud [Lv 19,15n s odůvodněním »Já jsem Hospodin«; Dt 1,17; 2Pa 19,6]. Jedním z rysů mesiášského krále podle očekávání proroků jest spravedlnost. Mesiášský král jako ideální božský soudce bude »pospíchat k spravedlnosti« [Iz 16,5], tj. nebude otálet s vynášením spravedlivého soudu. »Spravedlnost bude pasem beder jeho« [Iz 11,5], takže bude souditi chudé podle

¹²Spravedlnost. In: *Biblický slovník*. 3. vyd. Svazek: 2, R-Ž. Praha: Kalich, 1992, s. 954-956. ISBN: 80-7017-528-1.

spravedlnosti [Iz 11,4, sr. Iz 53,11; Jr 23,5n; 33,15; Za 9,9]. A tak se mesiášský Jerusalems stane »městem spravedlnosti« [Iz 1,21.26], neboť mesiášský král uvede Davidovo království v řád a utvrdí je v soudu a v spravedlnosti [Iz 9,7]. – Také ten, kdo obstál před soudem, jehož nevina byla soudně prokázána, je ve Starém zákoně nazýván spravedlivým [Dt 25,1; 1Kr 8,32; Ž 82,3; Iz 5,23], takže spravedlnost a nevinnost jsou souznačné pojmy [Ž 7,9; 18,21 a j.]. Z právního pojetí se snadno přešlo k obecnému pojetí spravedlnosti jako něčeho, co může obstát před jakýmkoli soudem a soudcem, co odpovídalo právu a společenskému řádu, čemu nelze nic vytýkat.

Symbolika spravedlnosti¹³

Spravedlnost je zobrazována jako žena se zavázanýma očima, která drží meč a váhy. V křesťanském umění jí někdy sedí u nohou císař Traján. Panna Maria je nazývána zrcadlem spravedlnosti. Spravedlnost je také symbolizována římskými FASCES.

Augustin a jeho pojetí spravedlnosti¹⁴

Křesťanství je jedním ze zlomových bodů v dějinách pojmu a teorií spravedlnosti. V určité míře navazuje na antické představy (např.: Platónovo pojetí spravedlnosti nebo spravedlnost braná jako ctnost), ale najdeme v něm i významný posun v interpretaci politické spravedlnosti. Dochází ke změně jazyka a to se odráží v terminologii, která se používá k odůvodňování spravedlivého chování. Tato změna se váže na Bibli, která v té době získala veliký vliv. Nový zákon přinesl pojem viny. Z tohoto důvodu se spravedlnosti opět přiřazuje religiózní charakter. Dále měla značnou působnost Plotínova filozofie a na něj navazující novoplatonici. Plotínos znovu rozdělil občanské a vyšší ctnosti.

Augustina můžeme pokládat za jednoho z největších církevních otců, kteří se věnovali problematice spravedlnosti. Spravedlnost pokládá za osobní ctnost a definuje ji

¹³Spravedlnost. In: *Ilustrovaná encyklopedie tradičních symbolů*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1999, s. 175. ISBN: 80-204-0761-8.

¹⁴VÁNĚ, J. *Teorie spravedlnosti. Pokus o typologii*. Brno: Masarykova univerzita 2007. Disertační práce. Masarykova univerzita v Brně, Fakulta filozofická, Katedra filozofie, s. 36-39.

jako „každému, co jeho jest“.¹⁵ Augustinův přínos pro teorii spravedlnosti se nachází zejména v kritickém rozboru politické scény a jeho nejznámějším zamyšlením nad spravedlností je hledání odpovědi na otázku: „*Odstraníme-li spravedlnost, co zůstane z vlád, ne-li veliké loupežnické podniky?*“.¹⁶ Pro Augustina znamená spravedlnost hlavně Božskou vlastnost. Spravedlnost lze také rozdělit na nedokonalou, která je charakteristická pro pozemský život a na dokonalou, která je nebeská a nachází se v ní stálost a racionalita. Augustin ve své teorii spravedlnosti navazuje na Plotína v učení o čtyřech kardinálních ctnostech. Ale i v této návaznosti můžeme nalézt rozdíly. Zatímco Plotínos považuje za nedostatečnost při snaze o dosažení spravedlnosti materii, Augustin vidí problém v biblickém prvotním řádu a v lidském hříchu. Dále se Augustin věnoval spravedlnosti i na politické rovině. Zde spravedlnost chápe jako jakousi normu a základ a o ně se opírající uspořádání státu. Spravedlnost byla pro stát něco jako orientační hodnota, která naznačovala směr a cíl. Pozdní Augustin nakonec dochází k názoru, že stát je společenstvím, kterému jde hlavně o společný prospěch a řídí se podle zásad právního konsenzu.

1.3 Augustinovo pojetí člověka v dějinách a ve společnosti

Tématu *člověk v dějinách a ve společnosti* se Augustin věnuje především ve své knize *O Boží obci*¹⁷, která je zároveň mým hlavním zdrojem pro tuto bakalářskou práci. Další informace k této problematice lze nalézt v knize *Filosofie pozdní antiky*¹⁸ od A.H. Armstronga.

Než se začneme věnovat Augustinovu pojetí dějin a společnosti měli bychom si vysvětlit, co znamenají *dějiny spásy* (lat. *historia salutis* nebo *historia sacra*) tak, jak je to popsáno v Armstrongově knize¹⁹. Konkrétně v kapitole Marius Victorinus a Augustinus²⁰ jejímž autorem je spoluautor této knihy R. A. Markus. Toto rozlišení dějin je pro Augustinovu práci velmi významné, i když tyto názvy, či obraty, používá jen výjimečně. Tyto dějiny se týkají Božího zjevení, které je patrné mezi lidmi a najdeme je

¹⁵VÁNĚ, J., pozn. 14, s. 37.

¹⁶Tamt., s. 37.

¹⁷AURELIUS, A., pozn. 2.

¹⁸ARMSTRONG, A. H. *Filosofie pozdní antiky: Od staré akademie po Jana Eriugenu*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2002. ISBN 80-7298-53-X.

¹⁹Tamt.

²⁰MARKUS, R. A. Marius Victorinus a Augustin. In: ARMSTRONG, A. H., ed. *Filosofie pozdní antiky*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2002, s. 371-469. ISBN 80-7298-53-X.

v knihách Starého a Nového zákona. Velmi důležité místo v tomto pojetí dějin zaujímá vykoupení lidského pokolení tak, jak ho přinesly činy a dílo Ježíše Krista. Skrze tyto činy Bůh zjevil cíl, který on sám v dějinách sleduje a v samotném Svatém Písmu jsou tyto činy zaznamenány jako závazné a spolehlivé prameny křesťanské víry. Písmo je také doplněno interpretačními výkony jednotlivých autorů, kteří byli inspirováni Duchem svatým, a bez těchto činů by Písmo nedávalo smysl. Křesťané tedy nemají nic, co by jim naznačilo, jaký význam mají různé události pro Boží cíl. Tedy kromě dějin spásy, které jsou obsažené v Písmu.²¹

Augustinova periodizace světových dějin²²

Augustinova periodizace světových dějin je pojata eschatologicky. Augustin dělí průběh dějin do šesti období a vytváří analogii mezi šesti dny stvoření, šesti věkovými kategoriemi lidského života a šesti epochami podle Starého zákona a dějin křesťanství. Podle antické literatury se lidský život dělí na:

- nejranější dětství (od dětí Adama a Evy po potopu světa)
- dětství (od potopy po Abraháma)
- jinošství
- mládí
- zralý věk
- stáří (od Kristova příchodu a vzniku křesťanství do konce existence lidstva), v této části lidského života se právě nacházíme

Těchto šest období má symbolizovat šest dní, ve kterých Bůh stvořil svět. Po těchto šesti dnech má přijít *věčný sabat*, kdy lidé dosáhnou blaženosti, kterou přinese svým návratem Pán. Poslední, tedy *sedmý den*, se podle Augustina nachází mimo oblast dějin. Počátek tohoto dne je koncem historie a náplň tohoto dne je eschatologickým uzavřením dějin. Průběh lidských dějin se tedy odehrává v šesti dnech. Těmito *šesti dny* je myšleno období mezi stvořením světa a posledním dnem. Prvních *pět dní* je obdobím před Kristovým vtělením. *Šestý den* je období, ve kterém právě žijeme. V období následujícím po Kristu už žádné dělení nenalezneme. Historie se stává homogenním

²¹MARKUS, R. A., pozn. 20, s. 455-456.

²²MARKUS, R. A., pozn. 20, s. 455-456.; Teologie sv. Augustina., pozn. 9.

prvkem a neobsahuje žádné nábožensky významné struktury. Je to stejná situace jako před počátkem biblických dějin. Augustin touto homogenitou dějin v době po Ježíši Kristu popírá chiliastické pojetí dějin a s chiliastickou naukou polemizuje. Tato polemika přináší formulace klíčových témat Augustinových úvah o dějinách. Jaký význam zastávají tyto názory, nalezneme v Augustinově výkladu dějin říše římské.

Dějiny tedy probíhají lineárně, tj. mají svůj absolutní počátek a definitivní konec. Tímto náhledem na dějiny Augustin odmítá cyklické pojetí dějin, které mělo svůj původ v antice. Dějiny podle Augustina směřují ke svému konci a mají vzestupný charakter.

2. Augustinovo pojetí spravedlnosti v období pohanství

Vyplenění Říma Vizigóty v létě 410 dalo Augustinovi podnět k zamyšlení se nad tím, jaký má Bůh vliv na lidské dějiny a nad tím, jaké místo zaujímá organizovaný stát v Božím plánu prozřetelnosti. Tato událost a Augustinovo zamyšlení ho vede k vytvoření velmi rozsáhlého spisu *O Boží obci*²³, který vzniká v letech 413-427. Augustin chápe svůj spis jako odpověď pohanům, kteří se domnívali, že za pád Říma může přijetí křesťanské víry a to, že se lidé otočili zády ke starodávným bohům, kteří Řím po dlouhou dobu ochraňovali. Sám dospěl k názoru, že se musí zbavit všech zbytků svého milenaristického uvažování. Dějiny po Kristu je nutno chápat jako světské. Nejsou tedy ve shodě s kategoriemi dějin spásy. Dále se odvrátil od svých starších názorů na stát. Tyto názory Augustin vytvořil díky vlivu platónského myšlení. Stát bral jako jednu z etap na cestě k nebeské patrii. Pro Augustina stát nutně znamená římskou říši a díky Augustinově nové koncepci přišel o velkou část svého náboženského významu.²⁴

Náboženství římské Afriky²⁵

Pestrá skladba obyvatelstva se promítala do náboženských představ území severní Afriky. Představy tohoto náboženství můžeme vidět v psaných i na kamenných památkách. Díky tomu dokážeme rozlišit antické dědictví, semitské a domorodé představy. Augustin, který se pohyboval v těchto místech, se snažil v návaznosti na starší africké apologety (Arnobia, Cypriana) skoncovat se světem antických bohů. Odstranění nekřesťanského náboženství, které by bylo definitivní, považoval Augustin za završení historického procesu, trvajících od počátku Říma až do jeho současnosti. V prorocích viděl nositele historické pravdy, a proto se u něho prohluboval pohled na současnost se zřetelem právě k biblickým postavám. Augustin se také snažil prokázat, že pravý křesťanský Bůh, díky své jedinečnosti a izolovanosti, nepodléhá žádným proměnám a tím se liší od obecně uctívaných bohů, kteří měli mnoho proměn. Pro

²³AURELIUS, A., pozn. 2.

²⁴MARKUS, R. A., pozn. 20, str. 457-458.

²⁵AURELIUS, A. *Náboženství římské Afriky*. In: AURELIUS, A. *Říman, člověk, světec*. Praha: Vyšehrad, 2000. s. 50-57. ISBN: 80-7021-266-7.

Augustina byli všichni mimokřesťanští bohové „falešní“ a „klamající“. Často je také ztotožňoval se zlými duchy.

Augustin také vytvořil rozbor téměř všech římských bohů. Hlavním pramenem, ze kterého čerpal, byly spisy polyhistora Varrona. Hlavně 41 knih „*Starožitností*“, které se dělily na 25 knih o světě lidí a 16 knih o světě bohů. Pro Augustina bylo důležité dělení vědy o věcech božských. Tuto vědu Varro označuje jako *theologia* a rozlišuje v ní tři přístupy k teologii převzaté prostřednictvím Scaevoly od Řeků. K řeckým výrazům vysvětlujícím tři přístupy výkladu o bozích Augustin přidává latinské ekvivalenty. Toto dělení můžeme nalézt v *páté knize O Boží obci*²⁶:

- *genus mythicon, fabulosum*: bohové v podání básníků (lidová mýty, umělá tvorba)
- *genus physicon, naturale*: výklady filozofů o přirozené podstatě světa, fysis
- *genus politicon, civile*: pojetí bohů u různých národů a kmenů

Augustin, jako zastánce filozofického přístupu a křesťan, odmítal ty druhy, ve kterých hráli bohové nedůstojné a nemravné úlohy, tedy básnickou lidovou tvorbu (*fabulosum*) a druhy popisující veřejné obřady, slavnosti a divadla (*civile*). Tyto tři druhy výkladu bohů Augustinovi velmi usnadnily odmítnutí pohanských bohů. Za svého nepřítele Augustin považoval varronskou přirozenou teologii (*theologia naturalis*), tj. filozofický výklad boha. Při výkladu o stoickém pojetí osudu (*fatum* - osud hrál v pohanských příbězích a mýtech významnou roli a stejně tak i věštby) se odvolával na Ciceronovy spisy. Augustinovým hlavním cílem bylo poukázat na nízkost pohanských bohů ve srovnání s křesťanským Bohem. A dalo by se říci, že toho dosáhl.

Augustinův náhled na pohanství²⁷

Nyní uvedu, co je podle Augustina nejpravděpodobnější příčinou rozšíření pohanství. Pohanští bozi byli obyčejní lidé, ale jejich uctívači v nich spatřovali bohy. Na počest každého boha byl vytvořen obřad, který odpovídal jeho povaze. A protože jsou lidské duše dychtivé po podívané a podobné démonům, šířily se tyto obřady velmi rychle. Napomáhaly tomu i básníci, kteří obřady přikrášlovali.

²⁶AURELIUS, A., pozn. 2, s. 168-203.

²⁷AURELIUS, A., pozn. 2, s. 73-75.

Svatý Augustin ve svém díle *O Boží obci*²⁸ tvrdí, že máme mnoho dokladů o tom, jak velké útrapy postihly římský národ v dobách mnohobožství a že od útrap je zachránil až příchod křesťanství. Dále také upozorňuje na to, že v době jeho výkladu o mnohobožství se spíše setkával s lidmi nevzdělanými a prostými, kteří jsou manipulováni učenými lidmi. Tito lidé poštvávají dav nevzdělců na křesťany a snaží se je udržet v přesvědčení, že za všechny katastrofy může právě křesťanství. V té době se křesťanství šířilo velikou rychlostí a nabývalo na slávě a cti. Prostí lidé vnímali příchod křesťanství velmi nelibě a domnívali se, že se tak děje na úkor jejich bohů. Vzniklo i lidové přísloví: „*Nechce pršet, tím jsou vinni křesťané*“.²⁹

Podle mého názoru se už v této části knihy můžeme setkat s počátečními znaky Augustinova pojetí spravedlnosti. Myslím si, že zde Augustin mezi řádky naznačuje, že nevzdělání lidé, kteří se nechali zmanipulovat jinými, vlastně odsoudili nově příchozí náboženství, tedy křesťanství, aniž by mu věnovali sebemenší pozornost. Spravedlivého přístupu a spravedlnosti samotné se křesťanství u těchto lidí tedy nedočkalo.

Augustin upozorňuje na fakt, že pohanští bohové nejevili žádný zájem o mravy jejich uctívачů. Nechápe, proč bohové, pro které lidé naříkali, nevytvořili zákony k mravnému životu. Tito bohové nikdy nevyhlásili mravní příkazy, nikdy neusvědčili hříšníky a nepohrozili jim trestem. Možná proto, že sami žili velmi hříšným životem a za své hříchy se nijak netrestali, ba dokonce vyzývali své přívržence, aby je uctívali obřady, které sám Augustin označuje za odporné a nechutné. Augustin nabádá pohany, aby mu ukázali místo, na kterém jim jejich bohové nařizují omezovat lakotu, chovat se ctnostně a nežít v hříchu. Augustin uvádí i krátký text, podle kterého by měli být všichni pohané poučeni. Autorem tohoto textu je Persios.

Persios (Satiry 3, 66 nn)³⁰:

*„Učte se, ubožáci, a poznejte příčiny věcí,
čím jsme a proč se k životu rodíme, jaký byl určen
pořádek, kudy a odkud se zatáčky bezpečně berou,
která je majetku míra, co smíme si přát, co trpký*

²⁸AURELIUS, A., pozn. 2.

²⁹Tamt., s. 73.

³⁰Tamt., s. 75.

peníz má dobrého v sobě a příbuzným drahým i vlasti

kolik se věnovat sluší a jakým chtělo tě mít

božstvo a jakou roli ti určilo na tomto světě.“

Augustin chce, aby mu pohané bezmezně věřící ve své bohy, ukázali místa, kde se předčítají takováto učení bohů, kde je poslouchají zástupy oddaných lidí stejně tak, jak činí křesťané ve svých kostelech, které najdeme všude tam, kam až křesťanství sahá.

Kult bohů v Římě³¹

Římané i Řekové uctívali nepřeberné množství bohů. Augustin se ve svém spisu věnuje bohům římským. Nejdůležitějším bohem je pro římské pohany Juppiter, který je římskou obdobou boha Dia. Někdy je Juppiter duší hmotného světa a dává svět do pohybu pomocí čtyř nebo tří živlů (sami Římané v tom nemají jasno), někdy je nadvzduším a objímá vzduch shora, jindy prostupuje moře. Většina pohanů ztotožňuje bohy a bohyně právě s Jovem nebo s jeho schopnostmi. Juppiter je tedy podle pohanů Neptunem, Martem a Bellonou, Liberem, Dianou, Vestou i Apollonem. Jeho součástí jsou však i menší lidové bůžci jako například Cunina, Rumina, Consem a mnoho dalších. Po bozích pojmenovávali i hvězdy, a pokud pro některého boha nenalezali jméno, pojmenovali ho podle věci, ve které viděli jeho působnost.

Augustin se zamýšlí nad tím, co Římanům brání uctívat jednoho Boha, když vlastně mají všechny bohy a bohyně obsaženy v jednom bohovi, tedy Jovovi. Nemůže to být obava o to, aby se zanedbávané části boha Jova nehněvaly, protože uctívají-li Jova jako celek, ve kterém se nachází všichni bohové a bohyně, nemůže být nikdo opomenut. Podle Augustina může být důvodem fakt, že Římané sice tvrdí, že hvězdy jsou bohy, ale málokterým z nich postavili svatyně, kde by je mohli uctívat a bojí se, že žijí pod hněvem celého nebe. Dále pak Augustin tvrdí, že některé kulty byly založeny ze stranicteví a ne z rozumového důvodu.

Řím se díky kultu nemravných bohů stal z nejkrásnějšího a nejlepšího státu, státem nejhorším. Obyvatelé propadli rozmařilosti a lakotě a konali na počest svých

³¹AURELIUS, A., pozn. 2, s. 83.; Tamt., s. 87.; Tamt., s. 100.; Tamt., s. 146.; Tamt., s. 238.; Tamt., s. 225-232.

bohů nečestné a hanebné věci. Přesto svým bohům nic nevyčítali a všechny újmy, které je postihli, dávali za vinu nově příchozímu křesťanství. Kdyby však dbali jeho příkazů, které se týkaly spravedlivého a šlechetného jednání, dostoupali by do výšin věčného života, ve kterém vládne blaženost. V této části můžeme vidět Augustinův důraz na spravedlivé a čestné jednání, které nás může dovést až k blaženosti.

Augustin dokonce vyzývá Římany, aby opustili kult bohů. Mají se zbavit falešných bohů, kteří jsou démony a lidská blaženost je pro ně trestem, povznést se k pravé svobodě a maličko se lopotit pro vlast nebeskou, kde budou skutečně a věčně kralovat. V obci nebeské je už nebudou omezovat žádní falešní bohové svými obřady, ale pouze jediný a pravý Bůh.

Pohanské obřady³²

Jak už bylo v předchozím textu napsáno, Augustin považoval obřady pohanů za odporné až nechutné, proto bych zde chtěla uvést některé příklady těchto pohanských obřadů. Podle Augustina člověk, který pěstuje svůj kult pomocí zločinných prostředků, tj. lidské oběti, obludné sochy, odměňování smilstva, hraní nečistých a oplzlých her a mnoho dalšího, neuctívá kult pravého Boha a hřeší proti Bohu dvojnásob. Uctívá totiž něco jiného a používá k tomu špatné prostředky. Zlé bohy si pohan naklání na svoji stranu pomocí vražd a temných obřadů, dobré naopak hrami, veselými obřady a hodováním. Hříšnými bohoslužbami pohanů byli nečistí démoni a duchové pozváni, aby se usadili v nestydatých modlách a jejich pomocí uchvátili nejapná srdce pohanů.

Řeční králové dokonce zavedli na počest falešných bohů a model obřady, které měly oživit vzpomínku na potopu. Tyto obřady začaly vyjitím Israele z Egypta a trvaly až do doby smrti Josue Nunova. V této době ukazuje Dionysos svému hostiteli vinnou révu, Apollonovi byly zavedeny musické hry, byla unesena Europa, byl uctíván Herkules a vyprávěly se příběhy o zrození Erichthonia, krále athénské. Na konci jeho vlády zemřel Josue Nunův. Augustin říká, že nám po těchto příbězích nic není. Jsou to pouze poučení pro pohany a divadelní zpracování těchto příběhů je potěšením pro démony. A pokud se lidé budou bavit těmito bájemi, které jsou o smyšlených zločinech,

³²AURELIUS, A., pozn. 2, s. 230-231.; Tamt., s. 243.; AURELIUS, A. *O Boží obci*. Svazek 2, Kniha XIV-XXII. Přebitisk prvního vydání. Praha: Karolinum, 2007. ISBN 978-80-246-1284-3. S. 194-197.

budou se dopouštět hříchu. Neboť bavit se smyšleným zločinem je jako se bavit zločinem skutečným.

Po smrti Josue Nunova vznikala nová báje o Minotaurovi, o Kentaurech, o Kerberovi a mnoho dalších. Tyto báje byly vytvořeny v souvislosti s dějinami a nejsou bohům na potupu.

Obřady na počest Libera Augustin považuje za obzvlášť nestydaté a zvrhlé. Podle Varra se na veřejnosti uctíval mužský úd hanby, který se vozil po venkově. V Laviniu byl pro tento obřad určen celý jeden měsíc, kdy se úd vozil po náměstí, a lidé museli používat sprosté výrazy, dokud nebyl úd uložen na určené místo. Po té na něj nejpočestnější žena položila věnec. Tento obřad sloužil k prosbě Libera o zdar semen. Obřad byl podle Augustina vytvořen navíc, aby mohlo vzniknout více falešných bohů. Nečistá duše, která tento obřad vytvořila, byla opuštěna jediným pravým Bohem a zaprodána mnoha falešným bohům.

Divadlo hrané na počest pohanských bohů³³

Poprvé byly divadelní hry v Římě zavedeny v období moru. Díky období, ve kterém se divadelní hry objevily, dávali lidé přednost hrám, které byly zavedeny z nařízení bohů, před zákony, které byly lidským výtvorem. Hry, ve kterých se objevují básnické výmysly, nezavedli do svého kultu Římané, ale sami bohové. Podle Augustina byly na počátku hry plné ohavných skutků, ale neobsahovaly nevhodná až oplzlá slova. Divadelní hry si tedy bohové na svých ctitelích vynutili. Například pro obnovení her v Římě byl využit sedlák, kterému byl ve snu vnuknut rozkaz, aby vyřídil senátu, že Římské hry mají být obnoveny, než se k tomuto činu odhodlal, ztratil syna a sám těžce onemocněl. Po doručení zprávy do senátu se uzdravil a senát, který žasl nad tímto zázrakem, obnovil Římské hry s ještě větším nákladem než předtím. Tento příklad využívá Augustin k tomu, aby upozornil na to, že lidé podléhají zlým duchům (od nich nás může osvobodit pouze Boží milost konaná skrze Ježíše Krista) a že divadelní hry vlastně konají z donucení.

³³AURELIUS, A., pozn. 2, s. 77.; Tamt., s. 79.; Tamt., s. 98.; Tamt., s. 159.

Postavení herců v Athénách a v Římě³⁴

Athénané považovali herce dramát za ctnostné a dostávalo se jim občanských poct. Lidé, kteří na jevišti předvádějí věci, které jsou příjemné bohům, si zaslouží nejvyšší vyznamenání.

Římané naopak považovali divadelní hry za nemravné. Herci byli potrestáni censorskou důtkou a nedostávalo se jim takové cti jako ostatním občanům.

K této problematice bych zde chtěla odcitovat jeden odstavec z knihy *O Boží obci*³⁵:

„V tom problému se mohou přít Řekové a Římané! Řekové myslí, že herce poctívají právem, protože ctí bohy, kteří divadelních her vyžadují; Římané zase nedovolují hercům zneuctít ani plebejskou trůji, natož shromaždiště senátu. V tomto rozporu řeší celou otázku takovýto soud: Řekové tvrdí: „Zasluhují-li úcty takoví bozi, jistě náleží vážnost i takovým lidem.“ Dodávají Římané: „Ale takové lidi nelze na žádný způsob ctít.“ Uzavírají křesťané: „Tedy na žádný způsob nemají být takoví lidé uctíváni.“

Paridův soud³⁶

Svár o jablko a příčina Trójské války vznikly na svatbě bohyně Thetis s člověkem Pelopem. Svatby se zúčastnili všichni bohové. Jedinou nepozvanou byla bohyně sváru Eris. Bohyně se za svou neúčast na svatbě pomstila. Zlaté jablko s nápisem *Té nejkrásnější*, které utrhla v zahradě Hesperoven, vhodila mezi tři krásné bohyně. Athéna, Héra i Afrodita chtěly jablko každá pro sebe, protože samy sebe považovaly za nejkrásnější. Svár měl vyřešit samotný Zeus. Ten se ovšem zřekl odpovědnosti a dal zlaté jablko Hermovi, aby ho doručil Paridovi, který měl tento spor rozhodnout.³⁷

„Paris při pohledu na bohyně úžasem oněměl. Bohyně Héra mu podala zlaté jablko a řekla: „Paride, rozsud' náš spor. Přeme se o zlaté jablko. Má je dostat ta nejkrásnější z nás. Dobře se na nás podívej a pověz, které z nás jablko patří. Dáš-li

³⁴AURELIUS, A., pozn. 2, s. 80-81.

³⁵Tamt., s. 81.

³⁶AURELIUS, A., pozn. 2, s 102-105.; PETIŠKA, Eduard. *Staré řecké báje a pověsti*. 13. vyd. Praha: Albatros, 2005. ISBN 80-00-01594-3. s 183-184.

³⁷PETIŠKA, Eduard. *Staré řecké báje a pověsti*. 13. vyd. Praha: Albatros, 2005. ISBN 80-00-01594-3. s. 183-184.

jablko mně, staneš se vládcem nad celou Asií, nejmocnějším panovníkem na celém světě.“ Athéna se usmála a řekla: „Když dostanu jablko já, budeš nejslavnějším vojevůdcem všech dob. Vyhraješ každou válku a nepřátelská města ti budou sama otvírat brány, jakmile se k nim s vojskem přiblížíš.“ Afrodita řekla sladkým hlasem: „Dáš-li jablko mně, slibuji ti ženu tak krásnou, že krásnější svět neviděl.“ Paris okamžik zaváhal a pak podal zlaté jablko bohyni Afroditě. Tím si rozhněval bohyni Héry a Athény a rozhodl o svém osudu i o osudu města Tróje.“³⁸

Augustin ve spise *O Boží obci*³⁹ píše, že ani Paridovo cizoložství nerozčílilo bohy natolik, aby Tróju opustili. Bohové většinou zastávají roli rádců a učitelů hříchu. Nikdy se však za hříchy nemstí. Sallustis píše: *„Město Řím podle tradice založili a původně obývali Trojané, kteří se jako uprchlíci pod vedením Aeneovým stěhovali z místa na místo“* (Catalina 6)⁴⁰. Pokud by se tedy zdálo bohům Paridovo cizoložství trestuhodné, měli by ho trestat především na Římanech a i sami na sobě. Těžko se však trestají hříchy, které bozi sami konají. Vždyť bohyně Venuše, díky které bylo Paridovi cizoložství umožněno, sama zhřešila s člověkem, kterému porodila syna Aeneu. Podle Augustina bohům tolik nezáleží na vlastních manželkách, tudíž se o ně podělí i s lidmi. V závěru Augustin říká⁴¹, že zda pohané označují za Aeneovu matku Venuši, pak bohové nemohou zavrhnout lidské cizoložství, tedy ani to Paridovo. Podle mého názoru zde Augustin upozorňuje na fakt, že pohanští bohové nejsou hodni uctívání a nejsou dobrými vzory pro lidstvo, neboť konají beze studu či trestu stejné a možná i horší hříchy než obyčejní smrtelníci

Bratrovražda – spor Romula a Rema⁴²

V této kapitole Augustin upozorňuje na fakt, že kdyby se lidské hříchy bohům přičítaly tolik, že by opustili kvůli Paridovu provinění Tróju, pak by je bratrovražda v právě vznikající obci musela rozčítit ještě mnohem víc, než cizoložství. Augustin si tedy klade otázku: *„Učinil-li to či nařídil Romulus, byl hlavou Římanů spíše nežli Paris hlavou Trójanů; proč tedy únosce cizí manželky svolal na Trójaný hněv bohů, kdyžto*

³⁸PETIŠKA, E., pozn. 37, s 183-184.

³⁹AURELIUS, A., pozn. 2, s. 103-104.

⁴⁰Tamt., s. 104.

⁴¹Tamt., s. 104-105.

⁴²AURELIUS, A., pozn. 2, s. 105-106.

tenhle vrah vlastního bratra získal Římanům právě tytéž bohy za ochránce?“.⁴³ Pokud však tento čin nebyl Romulovým skutkem, je na vině celá obec, která měla smrt jednoho ze svých zakladatelů pomstít. Tím, že smrt nepomstila, nezabila „pouhého“ bratra, ale svého otce. Augustin nechápe, co zlého udělala Trója, že ji bohové opustili a co dobrého udělal Řím, že se v něm bohové usídlili. Z tohoto chování pohanských bohů lze usoudit, že jsou velmi lstiví a usídlují se tam, kde se jim dostává větších poct a slávy, nehledě na hříchy lidí zde žijících.

Jak pohané brání své bohy⁴⁴

Augustin se pozastavuje nad tím, proč pohanští učenci brání své bohy přírodovědeckými výklady, odvozenými z přirozené soustavy. Říká, že se v této rozpravě, tedy ve spise *O Boží obci*⁴⁵, zabýváme theologií a nikoliv přírodní filosofií. Máme se tedy zabývat Bohem a ne vědou o přírodě. Nyní bych zde ráda odcitovala úryvek textu, ve kterém Augustin vysvětluje, proč pohanští učenci používali přírodovědecké výklady.

*„Ten sice, jenž je pravý Bůh, je Bůh přirozeně, ne domněle; ale není bohem každá přirozenost, protože svou přirozenost jistě má člověk i zvíře, strom i kámen, ale přece nic z nich není bohem. Jestliže však jádro vkladu o obřadech Matky bohů je to, že Matka bohů je vlastně země, po čem se ještě ptáme, proč zkoumáme ostatní? Co podporuje jasněji názor těch, podle kterých všichni tihle bohové byli lidé? Pak jsou totiž rozenci země, pak mají matkou zemi. Ale v pravé theologii je země dílo Boha, ne jeho matka.“*⁴⁶

Augustin nechápe, proč by se některému z pohanských bohů měla přiřknout určitá moc. Tvrdí, že podle soch je jasné, že to byli lidé, kterým byli za jejich života nebo po smrti zavedeny obřady. Tuto skutečnost si Augustin vysvětluje tím, že zavedení obřadů těmito lidem – bohům bylo lidem vnuknuto démony či nečistými duchy, kteří šálili lidskou mysl.

⁴³AURELIUS, A., pozn. 2, s. 105.

⁴⁴AURELIUS, A., pozn. 2, s. 217.

⁴⁵Tamt., s. 217.

⁴⁶Tamt., s. 217.

Podle mého názoru Augustin v části své práce, kde se věnuje pohanství, dává jasně najevo, že pohanské kulty nepřinášejí člověku nic dobrého a pohanští bohové, které nazývá démony, svádějí své následovníky k nemravnému chování a životu, kde spravedlnost hraje jen malou roli.

3. Křesťanská spravedlnost

Jméno Kristovo⁴⁷

Augustin ve své knize upozorňuje na fakt, že pohané používali jméno Kristovo nadarmo. Při nebezpečí se za jeho jméno schovávali a zůstali ušetřeni a i přesto na něho spílali a dávali mu za vinu všechny strasti, které je postihly. Podle mého názoru zde můžeme vidět velmi pokrytecké počínání lidí, kteří uctívali pohanské bohy, ty bohy kteří si svých uctívačů nevážili a neváhali je opustit v jakoukoli chvíli, hlavně když to jim samotným přinese užitek. Augustin dále píše, že se následovníci Krista často setkávali s posměšky pohanů, kteří se ptali: „*Kde je tvůj Bůh?*“ (Žalm 241)⁴⁸, přitom sami nevědí, kde jsou jejich nemravní bohové, kteří zmizí při každé větší pohromě. Křesťané na tuto otázku odpovídají takto: „*Můj Bůh je všudypřítomný, všude celý, nikde neuzavřený, takže může přispěti skrytě, i opustit, aniž se pohne; když mne burcuje protivenstvími, pak buďto tříbí moje ctnosti nebo mne očišťuje od hříchů a schovává mi věčnou odplatu za zbožné snášení časných strastí; ale kdo jste Vy? Vždyť vy si sotva zasloužíte, abych s vámi mluvila o vašich bozích-a tím méně o Bohu mém, který je hrozný nade všechny bohy, protože bozi pohanů jsou zlí duchové, ale Hospodin stvořil nebesa.*“ (Žalm 95, 4n).⁴⁹ Takovou odpověď pohanům uvádí Augustin ve svém spisu.

Dále Augustin píše, že si sami křesťané musí uvědomit, že mají ve svém středu i takové, kteří budou bez okolků s nepřáteli reptat proti Bohu, ale při nebezpečí se budou schovávat za jméno Kristovo a bez výčitek navštěvovat kostely. A naopak u svých největších nepřátel mohou najít takové, kteří nebudou brát jméno Kristovo nadarmo.

Myslím si, že tuto situaci můžeme vidět i v současném světě. Velké množství lidí nechodí do kostela, nemodlí se a nevěří v Boha ani v Ježíše Krista, když jim však lidově řečeno začne „técť do bot“, dají se na modlení, i když v Boha nevěří. Je to takové to poslední stéblo záchrany. Modlí se a čekají na zázrak v domnění, že pokud tedy Bůh existuje a je spravedlivý, pomůže jim, i když v něj nikdy nevěřili.

⁴⁷AURELIUS, A., pozn. 2, s. 40.; Tamt., s. 65-66.; Tamt., s. 69.

⁴⁸Tamt., s. 66.

⁴⁹Tamt., s. 66.

Spravedliví a nespravedliví⁵⁰

Proč jsou lidé, kteří se chovají spravedlivě stíháni stejnými tresty jako hříšníci? Řídí se Bůh podle nějakého svého „plánu“ a záměru nebo tresty nijak nerozlišuje? Touto otázkou se Augustin také zabývá. Podle Augustina Bůh musí rozdělit svou působnost. Nemůže trestat špatné skutky hned a také je nemůže nechat úplně bez trestu, protože by se přestalo věřit v božskou prozřetelnost. To samé platí i o odměňování skutků dobrých. Lze říci, že tyto „výhody i nevýhody“ poskytuje Bůh dobrým i zlým stejně. Pravá víra lidí, kteří pocítují boží tresty a využívají jeho dary, se ukáže až ve chvílích strádání. Hříšník bude Boha proklínat, zatímco pravý věřící bude i ve chvíli velkého utrpení Boha chválit a nikdy se mu nebude rouhat. Proto bude věřící po smrti odměněn a hříšník upadne do věčného utrpení. Augustin tvrdí, že dobří i zlí jsou stíháni během života stejnými tresty ze dvou důvodů. Dokud lidé žijí, nikdy nemůžeme vědět, zda se z dobrého člověka nestane hříšník a z hříšníka naopak člověk zbožný. Druhým důvodem je zkouška pro lidského ducha. Dobří lidé jsou sužováni pohromami, aby se poznalo, jak silná je jejich víra a s jak silnou zbožností dokážou milovat Boha zadarmo.

Můžeme tedy říci, že se Bůh chová spravedlivě. Každý lidský život je Bohem bez rozdílu zkoušen a podle reakcí na utrpení Bůh vybírá lidi, kteří si zaslouží život v Obci Boží.

Hřích⁵¹

Hřích hraje v Augustinově díle významnou roli. Nejdůležitější je pro něj hřích dědičný, kterému bych se ráda věnovala později. Hřích je porušením Božích zákonů, výraz neposlušnosti. Je to provinění vůči Bohu, ale i vůči lidem. Hřích sám o sobě spoutává naši mravní svobodu. Podle Augustina je příčinou hříchu zneužití svobodné vůle: „*Hřích se snaží oklamat falešnou krásou a neváhá zaplnit každé prázdné místo, které v člověku zůstalo po opuštění Boha.*“⁵²

Augustin také tvrdí, že se k nám Bůh sklání i přes náš hřích a je nutné vyvarovat se přestupkům proti lidským mravům.

⁵⁰AURELIUS, A., pozn. 2, s. 43-46.

⁵¹STRAŠÍKOVÁ, B. *Aurelius Augustin: očima generace 21.století*. 1.vyd. Praha: Karolinum, 2002. ISBN: 80-246-0504-X. S. 28.; KOHÁK, Erazim. *Hesla*. Praha: Nakladatelství Pokorný, 1995.

⁵²STRAŠÍKOVÁ, B. *Aurelius Augustin: očima generace 21.století*. 1.vyd. Praha: Karolinum, 2002. ISBN: 80-246-0504-X. S. 28.

Nyní bych zde ráda napsala odpověď Erazima Koháka na otázku „*Co je to hřích?*“ z knihy *Hesla*⁵³. Kohák tvrdí, že nejdříve byla láska a až potom hřích, kterým se od té lásky odvracíme. Hřích je podle něj to, čím se odpojujeme. Dědičný hřích je stav bez lásky, do kterého se rodíme a nemůžeme tomu zabránit a za nejtěžší hřích považuje odmítnuté odpuštění. Pokud odmítneme odpuštění, tak se podle Koháka už nikdy nenapojíme. Lidé, kteří Vám odpustí, totiž překonávají Váš hřích.⁵⁴

Znásilnění⁵⁵

V tomto tématu hraje důležitou roli cudnost. Podle Augustina je cudnost ctností ducha a je velmi blízká statečnosti. Cudnost je ochotna spolu se statečností podstoupit veškeré útrapy, ale ani člověk cudný a statečný nemá moc nad tím, co se děje s jeho tělem. Má moc pouze nad svou myslí, kterou k některým věcem svolíme a k jiným ne. Zde Augustin upozorňuje na fakt, že žena neztrácí cudnost, pokud se cizí chtíč zmocní jejího těla. Kdyby v této chvíli cudnost ženu opustila, nebyla by to ctnost duševní, ale stala by se dobrem tělesným. Je-li dodržena svatost duše, pak ani tělo při znásilnění o svatost nepřichází a proto není důvod, aby se žena, která nedala souhlas ke znásilnění, trestala dobrovolnou smrtí. K této problematice Augustin uvádí jako příklad osud vznešené Římanky Lukrécie, kde řeší, zda se Lukrécie zabila jako žena, která byla poskvrněna hříchem nebo se zabila s nečistým svědomím, protože dala ke znásilnění souhlas. Augustin dochází v tomto případě k závěru, že se Lukrécie zabila ze studu a ze strachu. Bála se totiž, že bude pokládána za spoluvinici, pokud bude hřích, kterého se na ní dopustil někdo jiný, trpělivě snášet.

Myslím si, že zde můžeme vidět, jak hřích jiného člověka spáchaný na nás samotných, může vést až k nespravedlivému chování nevinných lidí. Nebo je snad spravedlivé vzít si vlastní život kvůli hříchu cizího člověka? Této otázce bych se ráda věnovala v následující kapitole.

⁵³KOHÁK, Erazim. *Hesla*. Praha: Nakladatelství Pokorný, 1995.

⁵⁴Tamt., s. 13.

⁵⁵AURELIUS, A., pozn. 2, s. 53-57.

Sebevražda⁵⁶

Augustin hned na začátku své úvahy o sebevraždě upozorňuje na to, že v Písmu není nikde žádné místo, které by křesťanům dávalo právo k dobrovolné smrti. I když budeme hledat pečlivě, nenalezneme žádný božský příkaz nebo dovolení k dobrovolné smrti, i kdyby to bylo z důvodu odstranění nebo odvrácení zla. Jasný zákaz křesťanům dává i páté přikázání *Nezabiješ*. Toto přikázání se týká lidí okolo nás i nás samotných. Augustin ovšem upozorňuje, že se přikázání *Nezabiješ* netýká živočichů ani rostlin, protože Bůh vytvořil spravedlivý řád, ve kterém dal živočichy i rostliny v naše služby. Tedy člověk, který zabíjí, zabíjí dalšího člověka a nic jiného.

Podle Augustina existují i případy, ve který se sebevražda nepovažuje za zločin, tedy vraždu. Jsou to případy, v nichž Bůh vytvořil výjimky. Sám Bůh dal určitým jednotlivcům rozkaz usmrtit někoho v danou chvíli. Proto není Abraham, který chtěl zabít svého syna, aby dokázal Bohu svou oddanost, obviňován z vraždy, ale chválen pro svou pevnou víru v něj. Dále můžeme uvést příklad Jefteho, který na Boží popud zabil svou dceru nebo Samsona, který se obětoval pro záchranu ostatních. Tito lidé, nikdy nebyli obviněni z vraždy nebo sebevraždy, protože se chovali spravedlivě a plnili bez váhání přání svého Boha. Pouze tyto jedince nemusí tížit svědomí, protože nikdy neporušili páté přikázání.

Nyní bych se vrátila zpět k sebevraždě a její problematice v křesťanství. Jak už jsem napsala, sebevraždu pokládá Augustin za zločin a za porušení velmi důležitého přikázání. Někteří lidé ovšem sebevraždu pokládají za projev duševní síly, protože dokázali opustit tento svět dobrovolně. Toto tvrzení Augustin rázně odmítá, podle něj není dobrovolný odchod ze světa duševní silou. Pro něj je to důkaz slabosti. Duševní silou se pyšní ten, který dokáže překonat všechny strasti, aniž by si při tom sáhl na vlastní život. Augustin téma duševní síly uzavírá prohlášením, že ctitelům pravého a jediného Boha není dovoleno, pokud Bůh nepřikáže jinak, sáhnout si na vlastní život a tím dokazovat duševní sílu.

Dále si můžeme položit otázku, zda je spravedlivé, či správné se pomocí sebevraždy vyhnout budoucímu hříchu. Tedy vyhnout se hříchu hříchem. I v tomto případě Augustin sebevraždu odsuzuje.

⁵⁶AURELIUS, A., pozn. 2, s. 53-54.; Tamt., s. 57-59.; Tamt., s. 61-63.

*„Spáchejme hned teď vraždu, abychom potom snad neupadli ve smilstvo?“
Panuje-li nepravost tak mocně, že nelze zvolit nevinnost, ale spíše si lze vybírat mezi
hříchy, pak je jistě lepší nejisté smilstvo v budoucnosti než jistá vražda v přítomnosti!
Není lépe spáchat hanebnost, jež by se pokáním odčinila, nežli čin, po jakém už není
místa pro spasitelné pokání?⁵⁷*

Podle Augustina tedy není možné vyhnout se hříchu hříchem a ani neexistuje jeden jediný spravedlivý důvod, kterým by si člověk obhájil svou vlastní smrt. Sebevražda je tedy zločin srovnatelný s vraždou. Je to nespravedlivé chování, které nectí přání Boha. A můžeme si všimnout, že dříve se křesťané, kteří spáchali sebevraždu, pohřbívali za zdí hřbitova. Podle křesťanů si tito jedinci nezasloužili být pochováni ve svaté půdě, když porušili jedno ze základních přikázání.

⁵⁷AURELIUS, A., pozn. 2, s. 62.

4. Spravedlivá válka

Obec boží a Obec pozemská⁵⁸

Myslím si, že než se začnu plně věnovat tématu spravedlivé války podle Augustina, měla bych vysvětlit význam a pojetí Obce pozemské a Obce boží, které zaujímají v Augustinově díle významnou roli. Tyto dvě obce se také vážou k tématu spravedlivé války.

- **Obec boží:** v obci boží žijí lidé, kteří jsou předurčení ke spáse a vyznačují se láskou k Bohu. Žije zde společnost, která je předurčena k věčnému kralování s Bohem.
- **Obec pozemská:** v obci pozemské žijí lidé, které čeká věčný trest ve společnosti ďábla, pohrdají Bohem a vyznačují se sebeláskou. Augustin přirovnává Obec pozemskou k Římu a nazývá ji druhým Babylónem.

Obě dvě obce jsou v dějinách velmi propojeny a jejich občany od sebe nelze odlišit. Hříšníkům se totiž často daří dobře a světci pro svoje přesvědčení trpí. Tito lidé od sebe budou odlišeni až při posledním soudu. Musíme si také uvědomit, že obec boží není to samé jako církev a obec pozemská není to samé jako státní útvar. Dějiny státu proto nijak neovlivňují dějiny spásy.

Obě dvě obce jsou eschatologickými skutečnostmi. To znamená, že je jako společnosti nelze rozeznat dříve než při posledním soudu. Augustin tvrdí, že lidé nejsou schopni poznat vývoj obou obcí. Poznají ho pouze s pomocí Boha, který jim ukázal jejich oddělenost v průběhu dějin. Obce se neliší vnějšími znaky, ale vnitřní odpovědí na vlastní zkušenost. To znamená jejich postavení ke svému údělu: „*Přesto obě užívají časných statků stejně a stejně trpí častými zly, majíce nestejnou víru, nestejnou naději a nestejnou lásku, dokud nebudou rozděleny posledním soudem a dokud každá nedojde svého konce, jemuž konce nebude.*“⁵⁹

Augustinovy názory na spravedlnost vyplývají z premisy, že Boží obec představuje jedinečný zdroj dokonalé spravedlnosti: „*Kde tedy není spravedlnosti, ve*

⁵⁸MARKUS, R. A., pozn. 20, s. 460-469.

⁵⁹Tamt., s. 462.

které jediný a nejvyšší Bůh vládne podle své milosti nad poslušnou obcí.“⁶⁰ Tam se tedy podle Augustina nesetkáme s naplněním požadavků skutečné spravedlnosti. Toto je důvod, proč Augustin odmítá Ciceronovu definici státu. Ciceronova definice se zakládá na definici státu (*res publica*) a definici lidu (*populus*). Augustinův podrobnější názor na toto pojetí státu u Cicera můžeme najít v knize *Filosofie pozdní antiky* od A. H. Armstronga.⁶¹

Augustin dokázal konotaci *spravedlnosti* využít v polemice. Díky tomu, většinou konkrétní společnosti dokázal, že je „*peleší lotrovskou*“⁶². Dokázal také mluvit o římském státu a díky tomu přijal pozitivističtější definici. Tato definice nevyžadovala nastolení dokonalé spravedlnosti.

Jako hlavní rozdíl mezi příslušníky obou obcí určuje Augustin přístup k světským dobrům. „*Tedy ovocem veškerého užívání časných věcí je v pozemské obci pozemský mír, kdežto v obci nebeské je jeho plodem věčný pokoj.*“⁶³ Na tomto citátu můžeme vidět, že teorie obou obcí se hodně opírá o rozdíl mezi *rati* (užití prostředku) a *foni* (těšení se z cíle). Tento rozdíl je velmi důležitý v Augustinově teorii mravnosti.

Dalším důležitým a významným pojmem v Augustinově práci je slovo *mír*. Podle Augustina je mír *klidem řádu* a je universálně platný. Dále pak podle vztahu k *pozemskému míru* určuje samotný vztah mezi obcí boží a obcí pozemskou. Obec pozemská dává důraz pouze na pozemský mír a o něco dál, co je za pozemským mírem, se nezajímá. Naproti tomu obec nebeská směřuje dál. Samozřejmě se stará a pozemský mír, ale nenechá se dočasným mírem odvést od svého pravého cíle. Tedy věčného míru stráveného spolu s Bohem.

4.1 Pojmy Jus ad Bellum, Jus in Bello, Jus post Bellum ve spravedlivé válce

Just war theory neboli *Teorie spravedlivé války* je asi nejvlivnější pohled na etiku války a míru. Tradice spravedlivé války má dlouhé trvání a věnovaly se jí

⁶⁰MARKUS, R. A., pozn. 20, s. 464.

⁶¹ARMSTRONG, A. H. pozn. 18.

⁶²MARKUS, R. A., pozn. 20, s. 465.

⁶³Tamt., s. 466.

osobnosti jako Tomáš Akvinský, Grotius, Vattel a Vitoria. Veliký podíl na založení této tradice má právě Augustin, i když podle Jamese T. Johnsona je Augustinova teorie neúplná. V jeho teorii dochází k syntéze Řecko-Římských a křesťanských hodnot. Johnson uvádí jako zakladatele teorie spravedlivé války trojici Augustin, Cicero a Aristoteles. Většina pravidel spravedlivé války byla kodifikována do současných mezinárodních právních předpisů, které upravují ozbrojený konflikt. Jako příklad mohu uvést *Chartu OSN*⁶⁴ (Charta Spojených národů) nebo *Ženevské konvence*⁶⁵. Tradice spravedlivé války tak získala ještě větší důležitost a ovlivňuje morální i právní diskurs války. Také udává tón a parametry pro debaty.⁶⁶

Teorie spravedlivé války se dá rozdělit do tří částí. Názvy těchto částí jsou v literatuře většinou uváděny v latině. A jsou to:

- *jus ad bellum* (právo na válku)
- *jus in bello* (pravidla vedení války)
- *jus post bellum* (spravedlnost po válce)

Jus ad bellum neboli právo na válku se v první řadě zabývá vstupem do války, zda byl spravedlivý, či nikoliv. *Jus in bello* sleduje spravedlivé chování v průběhu válečného konfliktu. *Jus post bellum* je termín, který se zabývá spravedlivým ukončením války a dodržením mírových smluv. První dva termíny jsou známy už velmi dlouho. Posledním termínem se podrobně zabývá Brian Orend.⁶⁷

Jus post bellum, tedy spravedlnost po válce má několik jasně daných pravidel:⁶⁸

- Poskytnout bojovníkům ujištění o nezbytných podmínkách potřebných k ukončení konfliktu.
- Určit termín konce války, jakmile jsou obhájena práva politického společenství, pokud by konflikt po této dohodě nebyl ukončen, bude se dál brát jako akt agrese.

⁶⁴INFORMAČNÍ CENTRUM OSN. *Charta Organizace spojených národů a Statut Mezinárodního soudního dvora*. Praha: Informační centrum OSN, 2007. ISBN - .

⁶⁵JUKL, M. *Ženevské úmluvy a dodatkové protokoly*. 1.vyd. Praha: Český červený kříž, 1999. ISBN: 80-239-2048-0.

⁶⁶Válka. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Aktualizováno 28. 7. 2005 [vid. 5. 4. 2013]. Dostupné z : <http://plato.stanford.edu/entries/war>

⁶⁷Tamt.

⁶⁸*Jus post bellum*. In: *Wikipedia – the free encyclopedia* [online] Aktualizováno 28. 5. 2012 [vid. 5. 4. 2013]. Dostupné z: http://en.wikipedia.org/wiki/Jus_post_bellum

- Poskytnutí pokynů pro vytvoření mírových smluv.
- Bránit opakovaným útokům při vyjednávání míru od nepřátel snažících se získat výhodnější podmínky.
- Zabránit tvrdým a pomstychtivým mírovým podmínkám.

Termíny *jus ad bellum* a *jus in bello* jsou známy už mnoho století a i současné válečné konflikty by podle nich měly být vedeny.

Nyní bych zde ráda uvedla některé body z *Charty OSN*⁶⁹ a *Ženevských konvencí*⁷⁰. Tyto velmi důležité dokumenty obsahují pravidla spravedlivé války určená pro současný svět.

Kapitola VI v *Chartě OSN*⁷¹ se věnuje pokojnému řešení sporů. Například v *Článku 33*⁷² je uvedeno:

1. Strany v každém sporu, jehož trvání by mohlo ohrozit udržení mezinárodního míru a bezpečnosti, budou nejprve usilovat o jeho řešení vyjednáváním, šetřením, zprostředkováním, řízením smírčím, rozhodčím nebo soudním, použitím oblastních orgánů nebo ujednání nebo jinými pokojnými prostředky podle vlastní volby.
2. Rada bezpečnosti, uzná-li to za nutné, požádá strany, aby řešily svůj spor takovými prostředky.

*Článek 34*⁷³

Rada bezpečnosti může konat šetření o každém sporu nebo každé situaci, která by mohla vést k mezinárodním třenicím nebo vyvolat spor, aby určila, zda trvání sporu nebo situace by mohlo ohrozit udržení mezinárodního míru a bezpečnosti.

Kapitola VII (*Charta OSN*⁷⁴) uvádí, jaké akce se mají provést, pokud dojde k ohrožení míru, porušení míru a útočnému činu. Z této kapitoly uvedu první a poslední článek.

⁶⁹INFORMAČNÍ CENTRUM OSN., pozn. 64.

⁷⁰JUKL, M., pozn. 65.

⁷¹INFORMAČNÍ CENTRUM OSN., pozn. 64, s. 23-24.

⁷²Tamt., s. 23.

⁷³Tamt., s. 23.

Článek 39⁷⁵

Rada bezpečnosti určí, zda došlo k ohrožení míru, porušení míru nebo útočnému činu, a doporučí nebo rozhodne, jaká opatření budou učiněna podle článku 41 a 42, aby byl dodržen nebo obnoven mezinárodní mír a bezpečnost.

Článek 51⁷⁶

Žádné ustanovení této Charty neomezuje, v případě ozbrojeného útoku na některého člena organizace spojených národů, přirozené právo na individuální nebo kolektivní sebeobranu, dokud Rada bezpečnosti neučiní opatření k udržení mezinárodního míru a bezpečnosti. Opatření učiněná členy při výkonu tohoto práva sebeobrany oznámí se ihned Radě bezpečnosti; nedotýkají se nikterak pravomoci a odpovědnosti Rady bezpečnosti, pokud jde o to, aby kdykoli podle této Charty podnikla takovou akci, jakou považuje za nutnou k udržení nebo obnovení mezinárodního míru a bezpečnosti.

*Ženevské konvence*⁷⁷ neboli úmluvy se věnují spravedlivému průběhu války. Můžeme zde najít například pravidla pro zacházení s raněnými, válečnými zajatci nebo civilním obyvatelstvem. Nyní bych ráda uvedla některé body, které se nacházejí v kapitole *Zakázané způsoby a prostředky vedení války*⁷⁸:

Základní zásadou pro vedení spravedlivé války je nutnost uvědomit si, že právo zvolit způsob a prostředky války není neomezené.

- Útoky nesmí být vedeny na chráněné cíle (zdravotnické jednotky, civilisty atd.).
- Vyvarovat se nadměrným poraněním nebo zbytečným útrapám.
- Používat pouze dovolené zbraně.
- Nepoškozovat nadměrně životní prostředí.
- Zákaz proradnosti (předstírat kapitulaci, neschopnost boje...).
- Zákaz zneužít státního znaku.

⁷⁴INFORMAČNÍ CENTRUM OSN., pozn. 64, s. 25-29.

⁷⁵Tamt., s. 25.

⁷⁶Tamt., s. 29.

⁷⁷JUKL, M., pozn. 65.

⁷⁸Tamt., s. 50 -51.

Myslím si, že na těchto příkladech můžeme vidět, jak je *jus ad bellum* a *jus in bello* bráno v současnosti. *Charta OSN*⁷⁹ se věnuje spravedlivému vstupu do války a *Ženevské konvence*⁸⁰ určují spravedlivý průběh války.

Pojmy *Jus ad bellum* a *jus in bello* u Augustina

Augustinův předpis *jus ad bellum* nařizuje, že válka může být zahájena pouze na základě těchto bodů:⁸¹

- Obrana státu před vnější invazí, obrana bezpečnosti nebo cti státu, s uvědoměním, že jejich souběžná obrana může být nemožná, pomstít zranění, potrestání národa za neschopnost dobře potrestat křivdy spáchané na jejich občanech, přejít do obrany před nepřítelem, získat zpět něco, co bylo neprávem odebráno, řídit se božím nařízením jít do války (které je v praxi záležitostí politické hlavy státu, který je hlavním zástupcem Boha na Zemi), nebo v případech, kdy je naše příčina války spravedlivější než příčina nepřítele.
- Válka bude správně vedena, když obnovení míru a její hlavní cíl, nebude mít potěšení z utrpení protivníka, bude vedena jako nezbytná nutnost, nebude akceptovat žádné akce mající za cíl vyprovokovat válku, a nebude se snažit dobýt ostatní jen kvůli pokoření nebo expanzi.
- Válka má být vyhlášena příslušným orgánem. V neobvyklé situaci může být válka vyhlášena veřejným způsobem, to je však úplně poslední možnost.

Co se týče *jus in bello*, Augustin tvrdí, že válka, která už jednou začala, musí být bojována stylem, který⁸²:

- Reprezentuje uměřenou odpověď na křivdu, násilí je omezeno v rámci vojenské nutnosti.
- Rozlišuje se mezi bojovníky a lidmi, kteří nebojují (ženy, děti, staří a duchovenstvo).

⁷⁹INFORMAČNÍ CENTRUM OSN., pozn. 64.

⁸⁰JUKL, M., pozn. 65.

⁸¹MATOX, J. M. Augustine's Political and Social Philosophy. In: Internet Encyclopedia of Philosophy [online]. 18. 3. 2011 [vid. 15. 3. 2013]. Dostupné z: <http://www.iep.utm.edu/aug-poso/#SH3d>

⁸²MATOX, J. M., pozn. 81.

- Dodržovat dobré vztahy s nepřítelem, pečlivě dodržovat smlouvy a nevést válku podvodným způsobem.

Použití *jus ad bellum* a *jus in bello* ve válečném konfliktu

Nyní bych chtěla uvést dva válečné konflikty, na kterých si můžeme ukázat, jak jedna strana vedla boje poctivě a druhá si občas pomáhala nečestným způsobem. Ukázky jsem vybrala z knihy *Století posledních Přemyslovců*⁸³ od uznávaného historika Prof. PhDr. Josefa Žemličky, DrSc.

Myslím si, že ukázky bojů, které vedl Přemysl Otakar II. s Belou IV. a s Rudolfem I. Habsburským, jsou pro toto téma vhodné. Vždyť, kde bychom lépe našli dodržování *jus ad bellum* a *jus in bello* než u středověkých králů, pro které byla čest a čestný boj základem každého menšího i většího sporu.

Čestné vedení bojů Přemysla Otakara II. bych chtěla doložit na bitvě u Kressenbrunn a na jeho nejslavnější a zároveň také poslední bitvě a to bitvě na Moravském poli.

Bitva u Kressenbrunn⁸⁴

Bitva se uskutečnila 12. července 1260. Válčili spolu Přemysl Otakar II., král český, a Béla IV., král uherský. Toto střetnutí mělo být vyvrcholením dlouhodobého sporu o Štýrsko.

Boj se odehrál na březích řeky Moravy, blízko Dunaje. Na levém břehu tábořilo uherské vojsko a jen tok řeky je odděloval od Přemyslových vojsk. Týden proti sobě vojska stála a ani jedno z nich nechtělo jako první přebrodit řeku. 11. července král Přemysl nabídl protivníkovi spravedlivou úmluvu. Buď české oddíly přebrodí řeku a Uhři jim vyklidí potřebný prostor na přesun nebo za stejných podmínek přejdou Uhři na stranu českých sborů. Po přesunu vojsk a jejich urovnání a utáboření mělo dojít k bitvě. Král Bela IV. se rozhodl se svými vojsky řeku přebrodit a utábořit se na straně svého

⁸³ŽEMLIČKA, J. *Století posledních Přemyslovců: Český stát a společnost ve 13. století*. 1. vyd. Praha: Panorama, 1986. ISBN: - .

⁸⁴ŽEMLIČKA, J., pozn. 83, s. 114 – 115.

nepřítele. Na dobu přesunu bylo dohodnuto krátké příměří. Nikdo neměl nikoho napadat a bitva měla začít až v pravé poledne 13. července. Myslím si, že už zde můžeme vidět spravedlivé jednání podle *jus in bello* ze strany Přemysla Otakara II. Nabídl vojsku protivníka přesun na jeho stranu, aby oba měli stejné podmínky boje. Přemysl tedy uvěřil slovu uherského krále o krátkém příměří a dal svému vojsku volno. Bela IV. však nectil královskou dohodu a porušil stanovené podmínky boje. Dalo by se říci, že nectil *jus in bello* a v současnosti by porušil Ženevské konvence. Uherské vojsko se začalo přes řeku Moravu přesouvat už ráno 12. července, tedy o den dříve než bylo dohodnuto. Hned, co vojska přebrodila řeku, napadala český tábor. V českém táboře se nacházelo jen pár oddílů. I přesto se postavily na odpor a statečně bojovaly za svého krále. Díky zásahu železných pánů (čeští jízdní těžkooděnci) se bitva obrátila ve vítězství Přemysla Otakara II.

U tohoto příkladu se můžeme zamyslet nad tím, zda by Přemysl udělal to samé jako král Bela, kdyby přesouval svá vojska na stranu nepřítele. Využil by momentu překvapení a zradil své královské slovo nebo by čestně počkal až na stanovený čas a den začátku boje? Myslím si, že král Přemysl Otakar II. dodržoval své slovo a bitvy vedl podle pravidel *jus in bello*. Toto mé tvrzení bych ráda podložila textem, který se týká bitvy na Moravském poli.

Bitva na Moravském poli⁸⁵

Bitva na Moravském poli se odehrála 26. srpna 1278 na pravém břehu řeky Moravy. Proti sobě stály vojska Přemysla Otakara II. a Rudolfa I. Habsburského. V českém ležení nevládla dobrá nálada. České šlechtě se do boje nechtělo a objevovaly se zvěsti o chystané zradě. Někteří čestní muži z řad nepřátelského vojska prý dokonce varovali Přemysla před spiknutím v jeho vlastních řadách. Můžeme říci, že se tito muži chovali čestně a dodržovali *jus in bello*. Varovali svého nepřítele před chystanou zradou, i když to mohlo ohrozit jejich vítězství. Čestné jednání krále Přemysla dokazuje i jeho čin v předvečer bitvy. Svolal k sobě do stanu vůdce svého vojska, postavil se před ně beze zbraně a vyzval je, aby ti, kdo mají zrádné úmysly, jednali hned: „*Lépe bude, umru-li já dnes sám, nežli aby zítra tisícové se mnou stali obětí zrady...*“⁸⁶ Všichni

⁸⁵ŽEMLIČKA, J., pozn. 83, s. 150 -152.

⁸⁶ŽEMLIČKA, J., pozn. 83, s. 150.

přítomní mu přísahali věrnost. Už v tento moment došlo k porušení pravidel spravedlivé války. Ne všichni, kteří věrnost přísahali, to mysleli vážně.

Přemysl Otakar II. předpokládal, že bude bitva vedena podle soudobých pravidel, která byla ve střední Evropě 13. století dodržována, tedy obě armády se měly střetnout čelně. Přemysl toto pravidlo dodržel. Rudolf I. Habsburský použil válečnou lest, která byla v této oblasti velmi neobvyklá (na západě se už běžně používala) a český král s ní neměl žádné zkušenosti. Habsburk nepozorovaně umístil početnou skupinu rytířů na pravé křídlo českého vojska. V tomto okamžiku se můžeme zamyslet nad tím, zda bylo nebo nebylo porušeno *jus in bello*. Je použití válečné lsti oprávněné, když druhá strana nemá s tímto způsobem boje žádné zkušenosti?

Bitva byla vyrovnaná. Chvíli bylo v převaze vojsko Rudolfovo, chvíli Přemyslovo. V nečekaném momentu vtrhlo Přemyslovi do zad nepřátelské vojsko, které bylo po celou dobu bitvy schováno. Tento čin vnesl do řad českých vojsk zmatek a většina se dala na útěk poté, co si špatně vyložila chování české jízdy. Přemysl, který po celou dobu bojoval v předních řadách, zatímco Rudolf vše sledoval ze svého stanu na kopci, se marně snažil situaci uklidnit. Prohra českého vojska už byla neodvratná. Vojáci, kteří prchali z boje, byli pronásledováni nepřítelem a zabíjeni šípy, které jim nepřátelé stříleli do zad. Na bitevním poli nakonec zůstal ležet i Přemysl Otakar II. Cizí kronikáři se shodují, že zemřel smrtí hrdiny.

Do poslední chvíle statečně bojoval, až byl nakonec zraněný a vedrem omámený sražen z koně. Několik nepřátelských vojáků ho, místo toho, aby ho odvedli svému králi, odvěklo stranou a okradlo o zbroj. Tak ho našla skupina rakouských pánů, kterým se Přemysl dával do zajetí. Oni však jeho slov nedbali a bezmocného vládce zuřivě ubili. Když se Rudolf I. Habsburský dověděl o svém vítězství, vydal příkaz, aby byl český král ponechán naživu. Tento rozkaz přišel pozdě a možná by ho ani nikdo neuposlechl.

Habsburk hned z bojiště poslal zprávu papeži, ve které můžeme vidět úctu, kterou k Přemyslovým posledním činům choval.

„...Ač král zmíněný viděl úplnou porážku svých rytířských šiků a že takřka všemi již jest opuštěn, přece nehodlal ustoupiti našim vítězným praporům, nýbrž bránil se, olbřím duchem i mravem, s podivuhodnou statečností, až někteří z našich rytířů jej smrtelně zraněného spolu s ořem jeho k zemi srazili. Tu konečně král ten přeslavný spolu s vítězstvím život ztratil...“⁸⁷

Na této bitvě je vidět, kdo vedl válku spravedlivou a kdo ne. Někteří lidé, kteří Přemyslovi přísahali věrnost, ho zradili, Habsburk použil strategii boje, která v té době nebyla známá a vojákům ustupujícím z boje se střílelo do zad. Myslím si, že tyto příklady nám jasně ukazují, že bylo porušeno mnoho pravidel *jus in bello*. Jako největší porušení čestně vedené války považuji smrt Přemysla Otakara II. Mělo s ním být zacházeno se ctí. On však skončil okradený a ubitý ve křoví. I kdyby byla celá bitva vedena spravedlivě, její konec a smrt českého krále ji odsunou mezi bitvy nečestné.

Když se na obě uvedené bitvy podíváme z pohledu Augustina a jeho pravidel *jus in bello*, zcela určitě nejdeme porušení třetího pravidla, které zní: „*Dodržovat dobré vztahy s nepřítelem, pečlivě dodržovat smlouvy a nevést válku podvodným způsobem*“.⁸⁸

4.2 Problematika války v Augustinově spisu *O Boží obci*

Jednou z věcí, kterým se Augustin ve svém díle *O Boží obci*⁸⁹ také věnuje, je spravedlivá válka. V této kapitole bych chtěla ukázat, jakou formou se Augustin této problematice věnuje a v kapitole následující bych ráda shrnula jeho učení o spravedlivé válce z mého pohledu a z pohledu Msgre. ThDr.h.c. Bohumila Staška.

Augustin se válce věnuje hlavně z pohledu růstu a panství Římské říše. Příklady válek používá z období, kdy byla Římská říše na svém vrcholu. Podle jeho názoru říše mohla růst díky nespravedlnosti lidí, s kterými byla vedena spravedlivá válka. Kdyby ji spravedliví sousedé neprovokovali k válce, zcela jistě by zůstala malou a možná i bezvýznamnou říší, která by se ztratila v toku dějin a v učebnicích dějepisu by byla zastoupena na několika málo řádcích.

⁸⁷ŽEMLIČKA, J., pozn. 83, s. 152.

⁸⁸MATOX, J. M., pozn. 81.

⁸⁹AURELIUS, A. pozn. 2.

Zlým se vedení války zdá jako štěstí, dobrým a spravedlivým jako nutnost. Augustin dává důraz na to, že je mnohem větší štěstí žít s dobrým sousedem v míru, než bojovat s nespravedlivým sousedem ve válce. Nyní bych zde ráda odcitovala Augustinův výrok, který podle mého názoru ukazuje na fakt, že lidé by neměli vyhledávat záminky pro válku a nenávisť. „*Je to špatné přání, když si přeješ mít někoho, koho bys nenáviděl nebo koho by ses bál, jen aby mohl být někdo, nad kým bys vítězil*“.⁹⁰

I v této problematice Augustin „útočí“ na pohanské bohy. Nechápe, jak mohla Římská říše získat své obrovské území pomocí spravedlivých válek. Za jejich úspěchem vidí Augustin uctívání bohyně, která měnila chování nepřátel na nespravedlivé a tím dávala Římanům prostor a oprávnění k vedení v jejich očích spravedlivé války. Římská říše tedy dosáhla svého úspěchu a nesmazatelného zápisu do dějin lidstva pomocí dvojice, které se skládala z cizí nespravedlnosti a bohyně Victoria. Tato bohyně Římanům pomáhala šťastně vyhrávat války.

Augustin také zkoumá, zda je vůbec moudré chlubit se rozsáhlostí říše, když nemůžeme ukázat na občany, kteří by byli šťastní a nevadili by jim válčené útrapy. K vyřešení této otázky používá Augustin velmi pěkný příklad. Máme si představit dva obvyčejné občany, protože oni jsou základem každé říše, nezávisle na její velikosti. Jeden z nich je středně bohatý, či chudý a druhý je velmi majetný. Ten bohatý má mnoho obav, objevují se u něj úzkosti, je nepokojný, žádostivý, cítí se v nebezpečí, má mnoho odpůrců a sporů. Jeho život je plný úskalí, ale právě díky nim získává své bohatství. Bohatství stále roste a s ním přibývají starosti. Naopak méně majetný je spokojený s tím, co má, rodina ho miluje a ctí, má dobré vztahy se sousedy, přáteli a ostatními lidmi, chová se mravně a má čisté svědomí. Augustinovi a myslím si, že i všem ostatním je jasné, co je pro člověka lepší. A k těmto dvěma občanům Augustin přirovnává dvě říše. Jedna touží po válce a druhá žije svým poklidným životem bez touhy po větším území či majetku. Pokud se na tento příklad dobře podíváme a zamyslíme se nad ním, lehce najdeme cestu, která vede ke štěstí a odlišíme tu, která by nás dovedla na scestí.⁹¹

⁹⁰AURELIUS, A. pozn. 2, s. 149.

⁹¹AURELIUS, A. pozn. 2, s. 149 – 150.

V otázkách vlády se Augustin přiklání k názoru, že vláda dobrých je darem pro lidstvo a vláda špatných škodí spíše samotnému vládci, který ničí svou duši zločiny. Pokud se špatný vládce dopustí na spravedlivém občanu křivdy, není to pro občana trest, ale zkouška jeho ctnosti. Dobrý člověk je tedy svobodný i jako otrok, zlý je otrokem i když vládne. Je totiž otrokem všech svých neřestí. Vládu, ze které by se vytratila spravedlnost, se Augustin nebojí nazvat *loupežnickým podnikem*. Lupičská banda je podle něj stát v malém. Nejlépe tento Augustinův názor vystihuje odpověď piráta, který odpověděl na otázku Alexandru velikému.⁹² Panovník se piráta ptal, co ho vede k ohrožování moře a pirát mu odpověděl: „*Zrovna co tebe, že svět; ale protože já to dělám s nepatrným korábem, říkají mi loupežník; ale tobě panovník, protože to děláš s velkým lod'stvem.*“.⁹³

V neposlední řadě Augustin tvrdí, že doba a výsledek války je závislý na mínění samotného Boha. Bůh podle svého spravedlivého rozhodnutí a plánu, délkou válečného konfliktu lidstvo buď trestá nebo utěšuje.⁹⁴

Spravedlivá válka podle Augustina z pohledu Msgre. ThDr.h.c. Bohumila Staška⁹⁵

Msgre. ThDr.h.c. Bohumil Stašek, jehož náhled na spravedlivou válku podle Augustina bych zde ráda použila, se narodil 17. února 1886 a zemřel 8. srpna 1948. Byl to český římskokatolický kněz, představitel Československé strany lidové a angažoval se i v politickém životě.

Celá následující kapitola je vypracována z webových stránek věnujících se Augustinovi.⁹⁶

Svatý Augustin jako první vytvořil učení o válce a vysvětlil různé nejasnosti a vztahy mezi válkou a křesťanstvím. Pokoj a hlavně mír byly pro Augustina nejvyšším ideálem. Tyto dva pojmy velmi velebil a krásně popisoval ve svém díle *O Boží obci*.⁹⁷

⁹²AURELIUS, A. pozn. 2, s. 138-139.

⁹³Tamt., s. 139.

⁹⁴Tamt., s. 197-198.

⁹⁵STAŠEK, B. sv.Augustin o legitimitě válek. In: *svatý Augustin – život, dílo a víra* [online]. 3. 4. 2013 [vid. 20. 2. 2013]. Dostupné z: <http://www.svatyaugustin.estranky.cz/clanky/dalsi-tematicke-prace/sv.augustin-o-legitimite-valek.html>

⁹⁶Tamt.

⁹⁷AURELIUS, A. pozn. 2.

Augustin dával svou touhu po míru najevo v listech, které posílal vojevůdcům. Mohu zde uvést například znění listu, který byl určen veliteli africké provincie, Bonifaciovi, a ve kterém Augustin napsal pravidla a do nich vložil své názory na válku: „*Vůle lidská touží po míru, kdežto válku žádá nutnost. Nehledá se totiž mír roznícením války, ale válka se vede, aby byl zjednán mír. Bud' tedy i ve válce mírumilovným, abys přemožením donutil své nepřátele k blahu míru. Blahoslavení pokojní, praví Pán, neboť oni budou nazváni Božími syny*“ (Mat. 5, 9).“ Myslím si, že znění tohoto krátkého textu je velice výstižné a dá se v něm snadno nalézt Augustinův názor na válku a mír. Můžeme snad i usoudit, že to byl velmi mírumilovný člověk.

Objevili se však i autoři, kteří Augustina označili jako člověka, který války podporoval a veřejně hlásal jejich prospěšnost. Jedním z těchto autorů je například S. Melamed, který napsal, že do Augustina se vtělil Antikrist a jeho učení je opakem učení Ježíše Krista. Dále pak tvrdil, že se Augustin snaží dokázat, že válka není nutné zlo, ale že se hodí k učení Ježíše.

Msgre. ThDr.h.c. Bohumil Stašek s Melamedem nesouhlasí a jeho názor na Augustina považuje za nespravedlivý a nekritický. Podle jeho názoru řešil Augustin jeden z nejtěžších problémů katolické církve – problematický vztah mezi válkou a křesťanstvím, který jsem zmiňovala dříve. Poprvé své názory na válku, které byly velmi mravoučné, Augustin vyslovil ve svém spise proti Faustu Manicheovi. V tomto spise se Augustin pokusil ukázat možnost válek na Mojžíšovi, na spravedlivých lidech ze Starého Zákona a nakonec se dostal až k Novému Zákonu. Pokud bychom si tento spis přečetli, došli bychom k názoru, stejně jako Msgre. ThDr.h.c. Bohumil Stašek, že Svatý Augustin křesťanům dovoluje účast ve válkách a ukazuje jim, že válka není hříchem.

V listu určeném mučedníkovi sv. Marcellinu odmítá úvahy o tom, že by křesťanství snad nějakým způsobem škodilo blahu státu. „*Kdyby křesťanství všechny války zavrhovalo, tím spíše by bylo řečeno v evangeliu vojákům, žádajícím radu o spáse, aby odhodili zbraně a vůbec opustili vojenský stav. Místo toho je jim řečeno: nikoho neutiskujte, nikomu nekřivďte, ať vám stačí váš plat.*“ Když jim přikázal (Jan Křtitel), aby se spokojili se svým platem, nezakázal jim konat vojenskou službu. Proto, kdo říkají, že učení křesťanské škodí státu, ať dají takové vojsko, s vojáky podle učení Kristova, konečně ať dají takové obyvatele, takové manžele, takové manželky, takové

rodiče, takové syny, takové pány, takové otroky, takové krále, takové soudce, konečně i takové dlužníky a takové pokladníky, jakými být přikazuje učení křesťanské.“

Je tedy jasné, že se Bohu bude líbit i křesťan ve vojenské službě. Válka je ale křesťanovi dovolena pouze ta, která se jeví jako spravedlivá. Pokud není možné žít v pokoji a v míru, je pro Augustina velmi důležité, aby vedená válka byla spravedlivá. Znaky spravedlivé války uvedl Augustin, v již zmíněném polemickém spise proti Faustu Manicheovi: *“Záleží na tom, z jakých příčin lidé počínají vést válku a kdo jsou jejich původci. Přirozený řád smrtelníků žádá, aby vladař dal popud k podniknutí války. Nesmí však být pochybností o spravedlnosti války, která se vede na popud Boží buď k odstrašení, nebo zničení, nebo k podrobení pýchy smrtelníků. Ale ani válka, která se vede ze zlé žádostivosti lidské, nemůže nijak škodit nejen neporušitelnému Bohu, ale ani jeho vyvoleným, jimž spíše prospívá ke cvičení trpělivosti, skromnosti a k zachování občanské poslušnosti. A nikdo nemá nad druhým moc, leč byla-li mu dána z hůry. Není moci, leč od Boha. Spravedlivý muž proto může bojovat i na rozkaz bezbožného krále, aby byl zachován pořádek občanského míru. Pokud to, co král rozkazuje, je proti Božím přikázáním, ale voják o tom nemá jistotu, pak se král nespravedlivým rozkazem dopouští hříchu, ale voják, který jej poslouchá, je nevinný.*“

Svatý Augustin hlavně učí, že pro vedení spravedlivé války je potřebná legitimní příčina a autorita, která je přítomna pouze ve vladaři. Nesmíme ale zapomenout na to, že první autoritou a zdrojem veškeré autority je sám Bůh. Proto není možné pochybovat o spravedlnosti válek, které jsou vedeny na popud Boha. Tyto války byly vedeny, kvůli pýše a hříšnosti národů. Války, které jsou vedeny na lidský popud například z lakoty, závisti atd., Augustin neodsuzuje. Naopak tvrdí, že tyto války spravedlivým lidem neuškodí a dokonce jim pomáhají ve zdokonalení trpělivosti a občanské povinnosti a disciplíny. V každé obci se najdou lidé spravedliví i nespravedliví. Válka pak jedněm pomáhá a druhé trestá.

Podle Bohumila Staška Augustin uvádí, že člověk může s klidným svědomím bojovat na rozkaz krále spravedlivého, ale i na rozkaz krále nespravedlivého.

Aby mohl mít bojovník v obou případech čisté svědomí, musí být dodrženy dvě podmínky.

- **První podmínka:** bojovník by měl mít jistotu o spravedlnosti války nebo by si aspoň neměl být jistý o nespravedlnosti války.
- **Druhá podmínka:** bojovník musí poslechnout i nespravedlivého krále, pokud se jedná o zachování pořádku a míru mezi občany.

Pokud tedy má být válka spravedlivá, je velmi důležité, aby její spravedlnost byla jistá. Na lid totiž nemůže být uvrženo neštěstí, bez jasných důvodů. Augustin uvádí k tématu spravedlivé války jakési pravidlo: „*Nespravedlivým rozkazem se král dopouští hříchu, ale voják, který jej poslouchá kvůli pořádku občanského míru, jest nevinný.*“ (Lib. 22, cap.78.)

Augustin také doplnil své učení o spravedlivých válkách příčinami, které dělají válku spravedlivou.

Ve svých výkladech o knize Josue praví: „*Spravedlivé války jsou ty, které mstí nespravedlnost, jestliže některý národ neb obec bud' zanedbaly potrestat nespravedlnost spáchanou jejich příslušníky, nebo vrátit co bylo odňato bezprávím.*“ A ke čtvrté knize Mojžíšově píše: „*Je třeba poznamenat, že v případě židů, kterým byl odmítnut spravedlivý požadavek neškodného přechodu zemí Emorejců a naopak jimi byli napadeni, se jedná o spravedlivou válku, v níž zvítězili a nakonec i toto území obsadili.*“

Jiné příčiny, pro které se stává válka spravedlivou, naznačil sv. Augustin v knihách proti Faustovi: „*Věci, které ve válce právem jsou trestány, jsou: žádostivost škodit, krutost pomsty, neusmířený a neusmířitelný duch, divokost odporu, touha po panování a jim podobné věci.*“

Augustinovo učení o spravedlivých válkách se stalo základem pro ty, kteří se problematikou válek zabývali po něm.

Na závěr tohoto tématu si zcela jistě můžeme položit otázku, zda válečné konflikty, které se odehrály v minulém století a vlastně i ty, které se odehrávají v současnosti, můžeme považovat za spravedlivé? Stál na jejich počátku vůdce, který jednal spravedlivě a podle přání Boha nebo vůdce, který vydával nespravedlivé rozkazy a tím hřešil? Našli by se mezi nimi tací, kteří podle svého hlubokého přesvědčení jednali pro blaho svého lidu, či trestali nespravedlnost na nich spáchanou nebo spíše

najdeme ty, kteří jednali jen pro své potřeby, dávali nespravedlivé rozkazy a tím vlastně hřešili nebo stále hřeší?

5. Je smrt trestem za hřích?

Slovo smrt vyvolá v každém jedinci pocity, které se týkají jeho existence. Na smrt můžeme nahlížet z různých hledisek. Já bych se ve své bakalářské práci ráda zaměřila na otázku, zda je smrt spravedlivá či nikoliv.

5.1 Nahlížení na smrt

Smrt ve světových náboženstvích

Křesťanství⁹⁸

Smrt je přechod do jiného svět. To „kam“ půjdeme, záleží na okolnostech. Ten, kdo je duchovně spojen s Ježíšem může doufat ve věčný život. Neexistuje však člověk, který by „patřil do pekla“, toto rozhodnutí je na Bohu.

Islám⁹⁹

Smrt není důsledkem lidského hřichu, ale je určena samotným Alláhem. Jako poslední slova by měl člověk vyslovit vyznání víry. Po smrti přichází anděl Izra'íl, který oddělí duši od těla a odnese ji do nebe. V nebi proběhne „mezi-soud“. Zemřelý se dozví, zda je spravedlivý a dočká se ráje nebo bude svržen do pekla.

Judaismus¹⁰⁰

Když někdo umí přijmout smrt je to požehnání a úcta k zemřelým je chvályhodná. Člověk ale nesmí toužit po smrti, protože je to hřích a zbožňování mrtvých je označeno za profanaci. Je proto vyžadována vyváženost mezi přijetím smrti a touhou po ní a vyváženost mezi úctou k zemřelým a jejich zbožňování u hrobů.

⁹⁸Křesťanství. In: *Náboženství světa*. 1. vyd. Praha: Fraus, 2006, s. 14-23. ISBN: 80-7238-470-8.

⁹⁹Islám. In: *Náboženství světa*. 1. vyd. Praha: Fraus, 2006, s. 24-33. ISBN: 80-7238-470-8.

¹⁰⁰Judaismus. In: *Náboženství světa*. 1. vyd. Praha: Fraus, 2006, s. 8-13. ISBN: 80-7238-470-8.

Hinduismus¹⁰¹

Zastává koloběh života. Do smrti by měl člověk vstupovat s dobrými myšlenkami a meditací, které ovlivňují formu převtělení. Náhlá smrt je proto velmi špatná – zemřelý si už nestihl vylepšit svou karmu. Člověk se může převtělit v boha, člověka nebo také v rostlinu nebo živočicha.

Buddhismus¹⁰²

Život je věčným koloběhem převtělování. Po smrti člověk opět vstupuje do života třeba jako zvíře nebo bůh. V převtělování vidí buddhisté pouze utrpení. Jsou přesvědčeni, že život je utrpení. Základem je vysvobození z nevědomého egoismu.

„Smrt“ v oborech

Právo ČR

§ 10 odst. 3 zákona č. 285/2002 Sb.¹⁰³ stanovuje, že se smrt [§ 2 písm. e] zjišťuje prokázáním:

- nevratné zástavy krevního oběhu nebo,
- nevratnou ztrátou funkce celého mozku, včetně mozkového kmene v případech, kdy jsou funkce dýchání nebo krevního oběhu udržovány uměle.

¹⁰¹Hinduismus. In: *Náboženství svět*. Praha: Fraus, 2006, s. 34-38. ISBN: 80-7238-470-8.

¹⁰²Judaismus. In: *Náboženství světa*. 1. vyd. Praha: Fraus, 2006, s. 40-47. ISBN: 80-7238-470-8.

¹⁰³Zákon č. 44/2013 Sb., kterým se mění zákon č. č. 285/2002 Sb., o darování, odběrech a transplantací tkání a orgánů. In: *Sbírka zákonů České republiky* [online]. 2013, částka 19, s. 305-319 [vid. 11. 4. 2013]. Dostupné z: <http://www.psp.cz/sqw/sbirka.sqw?cz=44&r=2013>

Lékařství¹⁰⁴

Z lékařského hlediska je to stav, kdy u člověka dochází k nezvratným změnám mozku, při nichž nastane selhání funkce a zánik center řídících krevní oběh a dýchání. Zánik jedince, u něhož vymizí známky života a jeho funkce.

Tanatologie¹⁰⁵

Je nauka o smrti a okolnostech, které se jí týkají, zabývá se také otázkami umírání.

V poslední části méj bakalářské práce bych se ráda věnovala smrti tak, jak o ní pojednává Augustin ve svém díle *O Boží obci*¹⁰⁶. V první části se budu věnovat druhům smrti podle Augustina, dále myšlence o smrti jako trestu, problematice mrtvých a umírajících a potrestání Adama.

Typy smrti¹⁰⁷

Na začátku si musíme uvědomit, že Bůh nedal lidem nesmrtelnost tak jako svým andělům, kteří i když zhřeší, nemohou zemřít. Člověk může dostat od Boha nesmrtelnost a blaženou věčnost pokud vytrvá v povinné poslušnosti. V případě neposlušnosti přichází nejspravedlivější pokuta, tedy smrt.

Podle Augustina existují dvě smrti. První je smrtí těla a druhá smrtí duše. Augustin tvrdí, že i když se lidská duše považuje za nesmrtelnou, má i ona svou smrt. Duše se považuje za nesmrtelnou, protože nikdy nepřestává žít a cítit. Tělo je naopak zcela smrtelné. Může být opuštěno životem a samo o sobě moc nežije.

¹⁰⁴Smrt. In: Velký lékařský slovník [online]. [vid. 5. 4. 2013]. Dostupné z :

<http://lekarske.slovníky.cz/pojem/smrt>

¹⁰⁵Tanatologie. In: Slovník cizích [online]. [vid. 4. 3. 2013] Dostupné z: [slovhttp://slovník-cizich-slov.abz.cz/web.php/slovo/tanatologie-thanatologie](http://slovník-cizich-slov.abz.cz/web.php/slovo/tanatologie-thanatologie)

¹⁰⁶AURELIUS, A. pozn. 2.

¹⁰⁷AURELIUS, A. pozn. 2, s. 420-421.

Smrt těla nastává, jakmile ho opustí duše a smrt duše poté, co ji opustí Bůh. Smrt celého člověka tedy přichází v okamžiku, kdy duše opuštěná Bohem, opustí tělo. V tomto okamžiku už duše nežije z Boha, ani tělo z duše. Po této smrti následuje podle autoritativních božských výroků tzv. *druhá smrt* (Zjev.2, II; 21, 8). Tuto druhou smrt měl na mysli Ježíš, když řekl: „*Bojte se toho, jenž má moc i tělo i duši zatratiti do pekla*“ (Mat. 10, 28).¹⁰⁸ Duše je tedy živa z Boha, když žije dobře. Nemůže ani žít jinak, protože Bůh v ní působí to dobré. Tělo je živo z duše, která je nebo není živa z Boha. Život bezbožných je tedy pouhým životem těl a život jim mohou poskytovat i duše mrtvé, tj. opuštěné Bohem. Při posledním odsouzení přichází *první smrt*. Člověk nepřestává cítit, ale tento cit není příjemný nýbrž velmi bolestný. *Druhá smrt* pak odděluje spojené přirozenosti. Boha od duše nebo duši od těla. *První smrt* je podle Augustina pro dobré dobrá a pro zlé zlá. *Druhá smrt* se dobrých netýká, tudíž není pro nikoho dobrá.

5.2 Smrt z hlediska hříchu, spravedlnosti, umírajících a Adamův podíl na smrtelnosti lidí

Smrt jako trest za hřích¹⁰⁹

Z předchozí části práce vyvstává otázka, zda je smrt pro dobré opravdu dobrá a pokud ano, jak tedy může být trestem za hřích? Kdyby první lidé nezhřešili, určitě by ji nepodstoupili. Jak tedy může být dobrou pro dobré, když postihuj jenom hříšníky? Můžeme se na to podívat i opačně. Kdyby mohla postihnout pouze zlé, pak by pro dobré neměla vůbec existovat. Není přece potřeba trestu pro ty, kteří nehřeší.

Augustin tedy dochází k závěru, že kdyby první lidé nezhřešili, nezažili by žádnou smrt. Jelikož zhřešili, byli potrestáni smrtelností, které je vystaveno všechno, co z jejich rodu vzešlo. První lidé začali „plodit“ lidi podrobené hříchu a smrti. Jejich přirozenost se změnila k horšímu. Tedy to, co bylo u prvních hříšníků považováno za trest, pokračuje do současnosti jako naše přirozenost. Smrt podstupují i ti, jejichž vina byla milostí smyta. Je to zkouška odloučení duše od těla a pevnosti víry.

¹⁰⁸AURELIUS, A. pozn. 2, s. 420.

¹⁰⁹AURELIUS, A. pozn. 2, s. 421-425.

„Nyní však – a to z větší a úžasnější milosti Spasitelovy – byl trest za hřích obrácen v užitek spravedlnosti. Tenkrát bylo totiž člověku řečeno: „zemřeš, jestliže zhřešíš“, nyní se však praví mučedníkovi: „Zemři, abys nezhřešil“. Tehdy bylo řečeno: „Přestoupíte-li přikázání, smrtí zemřete“; nyní se praví: „Odmítnete-li smrt, přestoupíte přikázání.“ Co tenkrát budilo strach, že se zhřeší, je nyní žádoucí, aby se nezhřešilo. Takto díky nevýslovnému Božímu milosrdenství i sama pokuta za neřesti přechází ve zbraně ctnosti a i potrestání hříšníkovo se stává zásluhou spravedlivého. Tehdy byla totiž hřešením vysloužena smrt, nyní se umíráním naplňuje spravedlnost. To však platí o svatých mučednících, jimž dává pronásledovatel na vybranou, aby buďto opustili víru nebo podstoupili smrt. Spravedliví totiž chtějí raději pro víru vytrpět, co první nespravedliví vytrpěli pro nevěru. Kdyby totiž oni nebyli zhřešili, nezemřeli by; tito však zhřeší, nezemrou-li. Oni tedy zemřeli, protože zhřešili; tito nehřeší, protože umírají. Stalo se vinou oněch, že upadlo v trest; trest těchto působí, že neupadne ve vinu – ne že by se smrt stala nějakým dobrem, ona byla před tím zlem, ale že Bůh poskytl takovou velikou milost víry, že smrt, která je zřejmě opakem života, stala se nástrojem, skrze nějž se přechází do života.“¹¹⁰

Dříve tedy byla smrt varováním, aby nebyl spáchán hřích. Dnes je žádoucí, aby hřích nebyl spáchán, spáchaný hřích byl urovnán a vítězství byla dána palma spravedlnosti.

Smrt a spravedlnost¹¹¹

K této problematice Augustin uvádí, že: *„nespravedliví užívají špatně zákona, který je dobrý a spravedliví užívají dobře smrti, která je špatná“*.¹¹² Tento Augustinův výrok mluví za vše. Podle mého názoru je stále aktuální. Když se podíváme kolem sebe a zamyslíme se, tak tuto myšlenku převedenou do „praxe“ zcela jistě někde nenajdeme. I jakýsi apoštol tvrdil, že zákon, který zakazuje hřích, je sám mocí hříchu: *„Žahadlem smrti jest hřích a mocí hříchu jest zákon“* (I Kor. 15,56).¹¹³ Augustin s tímto výrokiem souhlasí a dodává, že zákaz zvyšuje touhu po hříchu. Tuto touhu lze překonat pouze

¹¹⁰AURELIUS, A. pozn. 2, s. 423.

¹¹¹AURELIUS, A. pozn. 2, s. 423-424.

¹¹²Tamt., s. 423.

¹¹³Tamt., s. 423.

bezmezným milováním spravedlnosti. Pokud chce člověk milovat pravou spravedlnost, musí mu k tomu pomoci božská milost.

Abychom ale nepokládali zákon pouze za zlo, říká apoštol, který předtím označil zákon jako moc hříchu toto: „*A tak zajisté zákon je svatý, i přikázání je svaté a spravedlivé a dobré. Tedy to, co je dobré, mně stalo se smrtí? Nikoliv. Avšak hřích, aby se ukázal hříchem, způsobil mi skrze dobré smrt, aby hříšník i hřích překročili míru skrze přikázání*“ (Řím 7,12).¹¹⁴

Augustin dochází k závěru, že zákon je vlastně dobrý, protože odmítá hřích a smrt je zlá, protože je „odměnou“ za hřích. „*Ale zrovna jako nespravedlnost užívá špatně nejen zla, nýbrž i dobra, tak spravedlnost užívá dobře nejen dobra, ale i zla. Tím to přijde, že jednak zlí užívají zákona zle, ač je zákon dobrem, a jednak, že dobří umírají dobře, ačkoli je smrt zlem*“.¹¹⁵

Mrtví a umírající¹¹⁶

Augustin se zamýšlí nad tím, zda můžeme o někom mluvit jako o *umírajícím*. Protože člověk, který cítí, zajisté žije a je spíše před smrtí. Když přijde smrt, vezme člověku všechn tělesný cit a dotýčný už není *umírající*, ale mrtvý. Z tohoto předpokladu Augustin usuzuje, že *umírající* je vlastně žijící. Člověk, který je v poslední fázi svého života a vypouští duši, ještě stále žije. Je tedy zároveň *umírajícím* i žijícím. Je živý, protože duše je stále v těle, ale není ve smrti, protože ho duše ještě neopustila. Augustin si tedy klade otázku: „*Kdy bude člověk umírajícím?*“¹¹⁷. Důležitým slovem je to *kdy*.

Od okamžiku, kdy začneme být v našem těle, propadáme smrti a chystáme se na její příchod. Každým okamžikem nám je blíž a blíž. Doba našeho života je vlastně *běh* za smrtí. Dokud smrt nepřijde, je člověk žijící, když smrt přijde, bude mrtev, ale nebude *umírající*. Po dobu přítomnosti duše v těle je člověk bezpochyby před smrtí, jakmile

¹¹⁴AURELIUS, A. pozn. 2, s. 424.

¹¹⁵Tamt., s. 424.

¹¹⁶AURELIUS, A. pozn. 2, s. 426-429.

¹¹⁷Tamt., s. 427.

duše opustí tělo, bude po smrti. Augustin tedy dochází k závěru, že člověk nikdy není *umírajícím*, tj. ve smrti.

„Podobně i v míjení času hledáme přítomnost, ale nenalézáme ji, protože to, čím se přechází od budoucnosti do minulosti, postrádá jakékoli rozlohy. Musíme se tedy mít na pozoru, abychom na tento způsob netvrdili, že žádná tělesná smrt není! Vždyť je-li, kdy vlastně jest, když nemůže být v nikom, ani nikdo v ní? Vždyť žije-li se, dosud jí není, protože to je doba před smrtí, ne ve smrti; pakli však život už ustal, není jí už, protože i ta doba je po smrti, ne ve smrti. Ale zase, není-li žádné smrti před něčím nebo po tom, proč se říká „před smrtí“ a „po smrti“? Vždyť i to se říká bezdůvodně, není-li žádné smrti. A kéž bychom bývali, dobře žijíce, zůstali v ráji, aby vskutku žádná smrt nebyla! Nyní však nejenže jest, ale dokonce je tak obtížná, že ji nelze žádným slovem vysvětlit a žádným způsobem obejít.“¹¹⁸

Na závěr bych chtěla uvést, jak se latinská gramatika vypořádala s problematikou, která se týká stavu *umírajícího* člověka.

Latinské sloveso *morior* (umírám) se časuje podle zvláštního pravidla. Od slovesa *orior* (vznikám) je minulý čas *ortus est* a i další podobná slova se časují s pomocí přičestí minulého. Minulý čas slovesa *morior* je *mortuus est* (je mrtev) se dvěma „u“. Říkáme tedy *mortuus* stejně jako *fatuus* (pošetilý) nebo *conspiciuus* (viditelný). Tyto slova nejsou minulé přičestí, nýbrž jména, proto se ohýbají, ale nevyjadřují čas. V tomto zvláštním způsobu časování viděl Augustin božský úmysl.

Adam a smrt¹¹⁹

Na závěr této části mé práce týkající se smrti, bych chtěla vysvětlit, jak se smrt stala „dědičnou“ přirozeností lidí.

Jakou smrtí pohrozil Bůh prvním lidem, když neuposlechnou jeho přikázání a budou neposlušní? Augustin má na tuto otázku jasnou odpověď. Bůh pohrozil prvním lidem všemi. Tedy jak smrtí duše, těla, celého člověka ale i tou, která sluje druhou.

¹¹⁸AURELIUS, A. pozn. 2, s. 428.

¹¹⁹AURELIUS, A. pozn. 2, s. 429-431.

První, obecná smrt se skládá ze dvou. Ze smrti tělesné a duševní. První smrt tedy spočívá v tom, že duše bez Boha i bez těla dočasně trpí. Druhá smrt přináší duši bez Boha věčné tresty s tělem. Bůh řekl prvnímu člověku ohledně zapovězeného pokrmu: „*Kteréhokoli dne z něho budete jísti, smrtí zemřete.*“ (Gen. 2, 17)¹²⁰. Tato výhružka zahrnovala všechny druhy smrti. I přes to první lidé pokušení neodolali. Když začali být neposlušní a začali skrývat svoji hanbu, pocítili první smrt. Bůh opustil jejich duše. Tento skutek byl naznačen slovy Boha, které patřili člověku skrývajícimu se strachem ve křoví: „*Adame, kde jsi?*“ (Gen. 3,9)¹²¹. Bůh se neptal, protože by nevěděl, kde se Adam skrývá, ale chtěl, aby si Adam všiml, že je jinde než Bůh. Druhá smrt přišla v okamžiku, kdy duše opustila věkem sešlá těla prvních lidí. O této smrti řekl Bůh, ještě když soudil jejich první hřích: „*Hlína jsi a do hlíny se vrátíš.*“ (t. 3,19).¹²² Po těchto dvou smrtích se naplní smrt první, která zasáhne celého člověka. Tuto smrt následuje smrt druhá, pokud není člověk milostí osvobozen. Tělo, které se skládá z hlíny, se do země vrátí pouze svou smrtí. Smrt zasáhne člověka v okamžiku, kdy ho opustí život, tj. duše. Křesťané věří, že ani smrt tělesná nám nebyla dána přírodním zákonem. Podle přírodního zákona Bůh neustanovil pro člověka žádnou smrt. Smrt tedy přišla vinou hříchu prvních lidí.

¹²⁰AURELIUS, A. pozn. 2, s. 429-430.

¹²¹Tamt., s. 431.

¹²²Tamt., s. 431.

6. Hřích

Hřichu se věnuje i Augustin. Dalo by se říci, že učení o dědičném hřichu je jedno z jeho nejznámějších. Dříve než zde začnu rozebírat hřích tak, jak se mu věnoval Augustin, ráda bych uvedla interpretace hřichu podle teologického¹²³ a biblického¹²⁴ slovníku.

- ***Teologický slovník***¹²⁵: Hřích (jako skutek) v plném smyslu („těžký hřích“) je svobodné, existenciálně radikální rozhodnutí proti Boží vůli zjevené v řádu přirozenosti a milosti a ve zjevení skrze slovo. Tímto rozhodnutím se tvor zřiká Stvořitelovy vůle týkající se základních struktur jeho stvoření i jeho → smlouvy (tak starozákonní pojem hřichu) a Boží vůle k → sebesdílení tvorstvu v → milosti. Zároveň se tím protiví své vlastní podstatě a smyslu své svobody, kterou je láska k nejvyšší myslitelné hodnotě, k osobnímu Bohu. Vzhledem k jednotě → lásky k Bohu a k bližnímu je třeba vzít v úvahu, že hřích směřuje proti Bohu a zároveň proti bližnímu. Přiznání hřichu je samo již prvním účinkem spasitelného zjevení a Boží milosti. Žádostivost je důsledkem dědičného hřichu, popudem k osobnímu hřichu, ale jako taková ještě hřichem není. Tam, kde sice dojde k provinění proti Boží vůli, ale bez dostatečné svobody, nebo se tak neděje proti podstatnému momentu hodnotového řádu potvrzeného Boží vůlí, jedná se o „lehký“ hřích, který neruší základní změření na Boha v milosti. I když je podstata (těžkého) hřichu jakožto radikálního „ne“ vůči Boží vůli, vždy stejná, přece se rozlišují různé druhy hřichů podle „materiálu“ z mnohotvarého světa hodnot, na němž se toto „ne“ uskutečňuje. Tam, kde by se hřích v plné svéprávnosti a svobodě člověka stal uzavřením jeho časného života ve smrti definitivním, znamenal by zavržení. Přestože hřích pochází z použití svobody proti Boží vůli, konečný tvor se hřichem z Boží vůle nevymaní a Bůh na něm může zjevit svoji svatou → spravedlnost i své bezdůvodné milosrdenství.

¹²³*Teologický slovník*. 1. vyd. Praha: Naše vojsko, 1994, s. 406-407. ISBN: 80-206-0409-X.

¹²⁴*Biblický slovník*. 3. vyd. Svazek: 2, R-Ž. Praha: Kalich, 1992, s. 954-956. ISBN: 80-7017-528-1.

¹²⁵*Teologický slovník*. pozn. 123, s. 132-133.

- **Biblický slovník**¹²⁶: v Biblickém slovníku je na hřích nahlíženo z pohledu Starého a Nového Zákona. Na začátku je uvedeno: „*Hřích je jedním z nejdůležitějších biblických pojmů, jehož obsah se prohluboval podle toho, jak rostlo povědomí svrchovanosti, svatosti a lásky Boží a závaznosti smlouvy s Bohem. Vždycky však byl hřích výrazem neposlušnosti vůči Bohu a tudíž něčím nenormálním, urážkou a porušením Boží normy.*“¹²⁷ Gn 3 podává ve SZ ojedinělý výklad o původu a kořeni každého hříchu. Ať už rozumíme jednotlivostem jakkoli, vypravování je soustředěno na dvě formule: »býti jako Bůh« a »vědět dobré a zlé«. Člověk, naslouchající svůdci [had je personifikací této démonické síly], upadá v pokušení zasahovat do Božích řádů [zde Boží zákaz, doprovázený výstrahou o následcích neposlušnosti] a sám se svého stanoviska rozhodovati o tom, co je dobré a zlé. Člověk se chce vymknout z oblasti Boží autority. Tak se stávají Adam a Eva prototypem každého člověka ve snaze setřást se sebe stvořenostní charakter, kritizovat řády Boží a být jen sobě odpovědný. Pisatel Gn 3 zdůrazňuje náboženské přesvědčení, že být člověkem znamená být hříšníkem. Neřeší však otázku, proč Bůh dopustil, že se člověk smí rozhodovat buď pro nebo proti, nýbrž prostě vykládá skutečnost obecnosti hříchu z první neposlušnosti prvních lidí. Hřích přistoupil k člověku z vnějška; jakmile však mu člověk podlehl, není návratu. Hřích se stal strhujícím proudem, zachvacujícím pokolení za pokolením [Gn 6,5; 8,21].

6.1 Svobodná vůle, dědičný hřích, spása a milost¹²⁸

Tato kapitola je celá vypracována z knihy *Augustin*¹²⁹ od Uwe Neumanna.

Dalo by se říci, že učení o spáse tvoří jakýsi stěžejní bod Augustinova myšlení. Díky tomu chápeme jeho boj proti donatistům, pelagiánům a jsme schopni pochopit ostatní Augustinova hlavní díla. Základní text, který jednoznačně a základně formuluje

¹²⁶*Biblický slovník*. pozn. 124, s. 223-225.

¹²⁷Tamt., s. 223.

¹²⁸NEUMANN, U. *Augustin*. Praha: Volvox Globator, 1999. ISBN 80-7207-288-9.; MČ. Augustinovo učení o spáse a milosti. In: *Svatý Augustin- život, dílo a víra* [online]. Aktualizováno 2. 4. 2013 [vid. 30. 3. 2013]. Dostupné z: <http://www.svatyaugustin.estranky.cz/clanky/uceni-aurelia-augustina/augustinovo-uceni-o-spase-a-milosti.html>

¹²⁹NEUMANN, U. *Augustin*. Praha: Volvox Globator, 1999. ISBN 80-7207-288-9.

učení o spáse, je druhá otázka první knihy Augustinova sborníku *O různých otázkách Simplicianovi*¹³⁰. V jedné z odpovědí Simplicianovi z let 396-97 Augustin vysvětluje, že nemá žádné vysvětlení pro dělení boží náklonnosti. Podle něj Bůh nemá žádné příčiny pro volbu své přízně a tyto příčiny nejde ovlivnit nedostatky ani zásluhami. Usilovat o vysvětlení těchto důvodů od samotného Boha, pokládá Augustin za nemožné. Bůh tedy neuděluje spásu *za odměnu*, za nějaký dobrý čin a je nepřípustné očekávat, že někdo za konání dobrých skutků bude obdařen milostí boží. Boží vůle je neovlivnitelná, a pokud k ní dojde, stává se nezměnitelnou. Boží milost je nevyzpytatelná a proto se ji mohou dočkat i ti největší hříšníci.

Boží milost je podle Augustina:

- **neodvolatelná** (kdo je milostí boží obdařen, nemůže se jí postavit)
- **výjimečná** (je to jakési privilegium, Bůh daruje skrze spásu blaženost, jen několika málo lidem, zbytek lidí je pak navěky zvržen, zavrženým zbývá pouze útěcha, že si svou bídu způsobili sami, stejně jako spasení získali své štěstí)

Augustinovo učení o spáse či milosti ho nutí ustoupit z jeho dřívější pozice týkající se svobodné vůle, kterou zastával ve spisu *O svobodné vůli*¹³¹. V tomto spisu dává svobodné vůli veliký význam: „*Tak si jistě dobře pamatuješ výsledek prvního rozhovoru dialogu, že duch se nestává pohůnkem vlastních žádostí jinak nežli z vlastní vůle. Neboť ani vyšší, ani stejnou mocí nemůže být donucen k tak potupnému jednání, protože by bylo nespravedlivé, ale ani žádnou nižší, neboť toho není schopen.*“¹³² Pro raného Augustina božská předvídavost neobsahovala možnost, že by mohla narušit svobodnou vůli člověka. „*Proto by naše vůle nebyla žádnou vůlí, kdybychom ji neovládali vlastní silou. Protože však ovládána naší silou je naším svobodným statkem. Neboť není svobodnou vůlí ona, nad níž nemáme moc, a pakliže ji máme, pak je nám jí dopřáno. Pak nepotřebujeme božskou předvídavost k popření všeho budoucího, a přesto můžeme trvat na tom, že si přejeme, co si přejeme.*“¹³³

Toto „starší“ učení o svobodné vůli označil za omyl, ale přesto se své představy o svobodné vůli úplně nevzdal. Ve svém novém pojetí svobodné vůle prohlubuje její

¹³⁰ AURELIUS, A. *O milosti a svobodném rozhodování*. Praha: Krystal OP, 2000. ISBN 80-85929-41-4.

¹³¹ Tamt.

¹³² NEUMANN, U. *Učení o spáse*. s. 54-69, In: pozn. 129, s. 56.

¹³³ NEUMANN, U. pozn. 132, s. 56-57.

smysl. Svoboda vůle podle Augustina vysvětluje vinu člověka. Pokud bude člověk jednat bez boží milosti ze své svobodné vůle, bude vždy potřebovat nutnost. Bez boží milosti je tedy svobodná vůle bezcenná. Má smysl pouze, pokud je jí dán dar božské milosti. „*Prohlubujeme tedy následkem toho prostřednictvím milosti svobodnou vůli? V žádném případě! Neboť stejně málo se dosáhne zákona vírou jako svobody rozhodování skrze milost, nýbrž se musí povýšit (viz dopis Římanům 3,31). Protože zákon může být naplněn, jenom svobodným rozhodnutím. Ale „skrze zákon se dochází k poznání hříchu“ (Řím. 3.20), skrze víru se dosáhne milosti k boji proti hříchu, skrze milost se pak dochází k záchraně duše proti škodám hříchu, skrze ozdravení duše pak ke svobodě rozhodování, prostřednictvím svobody rozhodování roste láska ke spravedlnosti a konečně skrze lásku ke spravedlnosti pak dochází k naplňování zákonů. A tak nebude zákon vírou snižován, nýbrž povyšován; protože víra počíná milostí, s jejíž pomocí můžeme naplňovat zákon. Ovšem stejně tak málo bude svobodné rozhodování milostí snižováno, nýbrž bude povyšováno. Protože milost pomáhá vůli, takže můžeme spravedlnost milovat ze svobodné vůle“.*¹³⁴

Augustin se svým učením o milosti a spáse snažil nabídnout vysvětlení, proč nebudou všichni lidé spaseni, nýbrž budou z velké části zasaženi věčným trestem. Odmítal tvrzení, že spása nebo zavržení budou závislé na morálním chování každého jednotlivce. Také ale nechtěl prezentovat Boha jako všemocného vladaře, který jednou bezdůvodně zavrhne a podruhé svévolně spasí. Z této komplikované situace našel Augustin jediné východisko. Dokázal spojit učení o spáse s učením o dědičném hříchu. Byl prvním, který toto propojení vytvořil a díky tomu dodal své argumentaci pevný výchozí bod. Augustin tedy ve svém učení o dědičném hříchu jasně říká, že všichni lidé jsou vinni a Bůh je odpovědný pouze za volbu milosti. Člověk si díky dědičnému hříchu může za zavržení sám. Bůh se stává mírným soudcem, který mezi zavrženými lidmi provádí náhodný výběr a může omilostnit i těžké hříšníky. „*Protože nyní, jak praví apoštol, všichni umírají v Adamovi – neboť se od něho jako od počátku rozšířila urážka Boha na celý lidský rod - , jsou tudíž všichni lidé jedinou hříšnou hmotou, která si před nejvyšší spravedlností vysloužila trest smrti. Ať už je odsouzena nebo omilostněna, nic z toho obojího není nespravedlivé. Soudit viníky podle toho, kým jsou odsuzováni nebo omilostňováni, dělo by se z domýšlivé pýchy jako u oněch dělníků najatých na vinici,*

¹³⁴NEUMANN, U. pozn. 132, s. 57.

*kterí se rozhořčovali pro nespravedlnost, když jiní dostali darem stejně tolik, co bylo zapláceno jim.*¹³⁵

Učení o dědičném hříchu tedy předpokládá přenos morální viny z jedince na jedince. Adam je jediným zástupcem hříšníků, ale všichni lidé zhřešili. Augustin se také zabýval možnostmi „přenosu“ dědičného hříchu. Došel ke dvěma řešením:

- Každá lidská duše je spojena s Adamovou vinou, toto spojení vytvořil Bůh, šlo by však o přenesení viny zpět na Boha a to je neslučitelné s křesťanskou představou o Bohu.
- Za tuto možnost se Augustin pevně stavěl, podle Augustina se vina dědí už při pohlavním styku, sexualita se totiž vymyká kontrole vůle.

Dědičný hřích se přenáší pohlavním stykem. Pohlavní styk je ale už pouhým následkem dědičného hříchu, a tak by bylo podle Augustina lepší, kdyby se lidé zřekli své sexuality. Na argumenty, které tvrdí, že by bez pohlavního styku nebyl možný život, má jasnou odpověď. Kdyby mezi lidmi nebyla sexualita, vytvořil by se dřív boží stát. Sexualita byla zbavena své kontroly vůlí a tímto činem se sama nadobro zkazila.

Objevuje si i otázka, která se týká kvality boží lásky. Když je člověk milostí nadaný, Bůh ho spasí. Jiným svou milost nedá a nechá je upadnout do věčného ztracení. Z toho podle Augustina vyplývá, že Bůh nemiluje člověka, ale samotnou milost, kterou mu dává.

V Augustinově učení se objevuje i fakt, že si Bůh nepřje spasení a život v blaženosti pro všechny lidi, i když toto tvrzení odporuje biblické tradici. Augustin vyvrací námitku apoštola Pavla (1 Tim. 2. 4): „*Bůh si přeje, aby všichni lidé byli spaseni.*“¹³⁶ tím, že Pavel mluví jenom o vyvolených anebo že v nás Bůh probouzí vůli, která touží po tom, aby všichni lidé dosáhli blaženosti. S lidmi, kteří jsou zavržení, neměl Augustin žádné slitování. Bůh ukázal zavrženým svůj hněv a u jiných vyvolal strach.

¹³⁵NEUMANN, U. pozn. 132, s. 59.

¹³⁶Tamt., s. 65.

Do představ dobrého Boha nezapadá jedna logická představa, která vyplývá z Augustinova učení o spáse a milosti. Lidé, kteří dosáhli spasení, se budou radovat, i když budou vědět o utrpení svých zavržených bratrů a sester. Toto učení tedy požaduje boží spravedlnost, ale zároveň popírá, že je to možné. Augustin nakonec dospěl ke svému paradoxnímu pojmu spravedlnosti. Tento pojem je zkreslený, jak se ukazuje na jeho obhajobě učení o spáse a milosti: „*A tak tedy budou všichni, kteří své hříchy a nespravedlnosti chtějí omlouvat, proto s plnou spravedlností potrestáni, neboť všichni, kdož budou spaseni, budou spaseni jenom skrze milost. Kdyby však toto odpuštění bylo spravedlivé, pak už by neodpouštěla milost, nýbrž spravedlnost. Jestliže však by odpouštěla jenom milost, pak nenachází v tom, jemuž odpouští, nic spravedlivého, ani vůli, ani jednání, ani odpuštění.*“¹³⁷

Je i možné, že se na pozadí Augustinova učení o spáse a milosti nachází jakási racionalistická konstrukce. Nevypadá to, že by podoba světa pocházela od spravedlivého stvořitele, ale na druhou stranu musí být stvořitel neboli Bůh spravedlivý. Z toho se tedy musí nutně vyvodit, že žalostný stav světa je předurčen jako trest.

Díky učení o spáse a milosti se Augustin rozešel s hlavními prvky antické filosofie. Augustin hlavně ničí antický ideál moudrosti, který se sám zdokonaluje při vstupu do duchovního světa. Antická filosofie a křesťanství už nejsou v Augustinově učení slučitelné. Svým učením o spáse se i otáčí od vlastního učení, založeného na novoplatonských myšlenkách, kterému se dříve věnoval. Augustin se učením o spáse vzdálil křesťanským tradicím a se svým pojetím dědičného hříchu byl zřejmě první. Před Augustinem se vycházelo z toho, že lidstvo sice padlo skrze Adama, ale neobjevoval se přenosný hřích. Myšlenka o dědičném hříchu, tedy že každý člověk zhřešil společně s Adamem, se poprvé objevila v Augustinově spisu *O svobodné vůli*¹³⁸.

I v Augustinově spisu *O Boží obci*¹³⁹ se můžeme dočíst, jakého člověka Bůh stvořil a v jaký úděl ho stihl na základě rozhodnutí jeho vůle. „*Bůh, původce přirozenosti a jistě ne neřestí, stvořil totiž člověka spravedlivým; ale on, dobrovolně se zkaziv a spravedlivě byv odsouzen, zplodil zkažené a odsouzené. Všichni jsme totiž byli v jediném, když jsme všichni byli jím jediným, který klesl do hříchu skrze ženu,*

¹³⁷NEUMANN, U. pozn. 132, s. 66.

¹³⁸AURELIUS, A. pozn. 130.

¹³⁹AURELIUS, A. pozn. 2.

stvořenou z něho před hříchem. Nebyla nám ještě jednotlivě stvořena a rozdělena podoba, v níž bychom jako jednotlivci žili, ale existovala už zárodečná přirozenost, z níž bychom se rozplodili; a když ona byla hříchem pokažena a poutem smrti svázána i spravedlivě odsouzena, nemohl se z člověka narodit člověk z podmínek jiných. A tudíž vyšel od špatného užití vůle řetěz neštěstí, jenž vleče nepřetržitými strastmi lidské pokolení s jeho zkaženým původem jakoby se shnilým kořenem až k záhubě druhé smrti, která nemá konce – vyjma pouze ty, kdo jsou osvobozeni, milostí Boží.“¹⁴⁰

6.2 Augustinův spor s Pelagiem týkající se hříchu a milosti¹⁴¹

Pelagius (asi 354-422) byl asketa, který chtěl původně bojovat proti zjednodušování života Ježíše Krista. Nejdříve působil mezi římskými aristokraty, později odešel do Afriky a Palestiny. K Pelagiovi se přidali Rufinus, Caelestius (tento muž vyvolal spor mezi pelagianismem a severoafrickou církví) a Julian z Eclana (později největší Augustinův protivník). Podle pelagiánů je nesmysl požadovat od člověka mravní dokonalost, není-li toho schopen vlastními silami. Za své bytí děkuje člověk boží milosti a právě boží milost pomáhá člověku, aby mu předcházející morální nedokonalost nepřekážela na další cestě.

Jádro sporu mezi Pelagiem a Augustinem leží v jejich názoru na hřích a milost. Pelagius nesdílí s Augustinem učení o dědičném hříchu. Podle něj lidé svými hříchy Adama napodobovali. Mezi Adamem a následujícími generacemi je jakýsi vztah, který nezpochybňuje autonomii jedince. Hřích prvního člověka tedy nijak „nekazí“ ani lidstvo ani neruší svobodnou vůli člověka. Je to pouze „návyk“ hřešit. Stačí víra a křest a člověk je ospravedlněný. Křest je podle Pelagia nutný, ale neobnovuje a neznovuzrozuje narušeného člověka. Křest člověku odpouští dřívější hříchy a dává poučení k dosažení věčného života bez nutnosti pomoci Boží milosti. Smrt a žádostivost nepovažuje za důsledky dědičného hříchu. Podle Pelagia pouze vyplývají z lidské přirozenosti. Dítě se tedy narodí s dobrou přirozeností, která je stejná jako Adamova přirozenost před spácháním hříchu. Narodené děti tedy v sobě nemají dědičný hřích.

¹⁴⁰AURELIUS, A. pozn. 2, s. 430.

¹⁴¹NEUMANN, U. *Augustin a Pelagius*. In: pozn. 129, s. 70-73.

Pelagius viděl smysl křtu pouze v odpuštění již spáchaných hříchů a ke splnění Božího přikázání stačí člověku pouze jeho svobodná vůle. Augustin se naopak domnívá, že Adamův hřích přechází neustále dědičně dál a vytváří mechanismus, který nemůže být lidmi zrušen. U Augustina člověk nedostává možnost, aby si vlastními silami uspořádal život. Situace člověka se nezlepší ani křtem. Pokřtěný člověk je pro Augustina pouze uzdravující se bytost, která musí zůstat v opatrování církve. Spor s pelagiány trval od roku 408 do roku 431, kdy byl pelagianismus na Efezském koncilu definitivně odsouzen.

„Je nemalým hříchem toužit po tom, co Boží zákon zapovídá a zdržovat se toho z bázně před Božím trestem, ne z lásky ke spravedlnosti.“¹⁴² Augustin Aurelius

¹⁴²Výroky sv. Augustina VI. část. In: *Svatý Augustin- život, dílo a víra* [online]. Aktualizováno 11. 4. 2013 [vid. 13. 3. 2013]. Dostupné z: <http://www.svatyaugustin.estranky.cz/clanky/citaty--vyroky/vyroky-sv.augustina-vi.cast.html>

ZÁVĚR

Tato bakalářská práce na téma *Pojetí spravedlnosti v díle Augustina* se zaměřila na Augustina Aurelia a jeho názhledy na spravedlnost v různých oblastech. Přínos práce spočívá v přinesení poznatků a přehledu Augustinových myšlenek týkajících se problematiky spravedlnosti.

Všechny informace, které byly použity, byly čerpány z odborné literatury. Především z děl Augustina Aurelia. Při zpracování práce autorka došla po prostudování odborné literatury k závěru, že Augustinovo pojetí spravedlnosti je založeno na křesťanství a víře v Boha.

Práce byla rozdělena na 6 základních kapitol, které tvoří osu práce. V první kapitole se nachází životopis a náhled do Augustinových myšlenek. Následuje Augustinova periodizace světových dějin. Augustin dělí dějiny do šesti dní, ve kterých Bůh stvořil svět. Sedmý den se nachází mimo oblast dějin. Tento den je koncem dějin a jejich eschatologickým uzavřením. Dějiny tedy mají určitý cíl a Augustin je pojímá lineárně.

Z druhé kapitoly, která se týká spravedlnosti v období pohanství, vyplývá Augustinova snaha obrátit pohany ke křesťanství a dokázat jim, že je jejich víra založena na bludu. Podle Augustina jsou pohanští bohové bez morálky a dávají lidem svým chováním špatný příklad.

Třetí kapitola přináší pojem spravedlnosti v křesťanství. Zde autorka došla k závěru, že Bůh „dává“ všem stejně a mezi lidmi nerozlišuje. Ke spravedlnosti dojde až ve chvíli strádání, kdy pravý věřící se ani v této situaci od Boha neodvrátí a bude po smrti odměněn. Hříšník po smrti upadne do věčného utrpení. Autorka došla k názoru, že toto je hlavní myšlenka Augustinova pojetí spravedlnosti v křesťanství.

Kapitola čtvrtá je shrnutím Augustinovy koncepce spravedlivé války. K této problematice Augustin zaujímá jasný postoj a vymezuje několik pravidel, podle kterých by spravedlivá válka měla být vedena. Pro srovnání se současným způsobem vedení války autorka použila příklady z Charty OSN a Ženevských konvencí. Podle Augustina je k zahájení války nutná legitimní příčina a autorita a to, že válka jedny odměňuje a druhé trestá. Autorka tedy došla k závěru, že pro Augustina a jeho pojetí spravedlivé války je nutný oprávněný vstup do války, autorita a dodržování základních pravidel.

V předposlední kapitole je položena otázka, zda je smrt trestem za hřích. Augustin vysvětluje moment, kdy se člověk stal smrtelným. Byl to okamžik, kdy Adam zhřešil a Bůh ho potrestal smrtelností. Smrt tedy trestem za hřích, podle Augustina, určitě je.

V závěru práce se autorka věnuje problematice dědičného hřích, svobodné vůli a milosti. Učení o milosti je stěžejním bodem Augustinova myšlení. Bez Boží vůle milosti je Boží vůle bezcenná. Augustin spojil učení o spáse s učení o dědičném hřích. Všichni lidé jsou hříšníci, ale zhřešil pouze Adam. Jeho hřích se stal dědičným a předává se z generace na generaci.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

AURELIUS, A. *O Boží obci*. Přetisk prvního vydání. Praha: Karolinum, 2007. ISBN 978-80-246-1284-3.

AURELIUS, A. *Náboženství římské Afriky*. In: AURELIUS, A. *Říman, člověk, světec*. Praha: Vyšehrad, 2000. s. 50-57. ISBN: 80-7021-266-7.

MACHOVEC, A. *Svatý Augustin*. 2., opr. a dopl. vyd. Praha: Akropolis, 2011. ISBN 978-80-87481-38-7.

MARKUS, R. A. Marius Victorinus a Augustin. In: ARMSTRONG, A. H., ed. *Filosofie pozdní antiky*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2002, s. 371-469. ISBN 80-7298-53-X.

NEUMANN, U. *Augustin*. Praha: Volvox Globator, 1999. ISBN 80-7207-288-9.

KOHÁK, Erazim. *Hesla*. Praha: Nakladatelství Pokorný, 1995.

ŽEMLIČKA, J. *Století posledních Přemyslovců: Český stát a společnost ve 13. století*. 1. vyd. Praha: Panorama, 1986. ISBN: - .

STRAŠÍKOVÁ, B. *Aurelius Augustin: očima generace 21.století*. 1.vyd. Praha: Karolinum, 2002. ISBN: 80-246-0504-X.

PETIŠKA, Eduard. *Staré řecké báje a pověsti*. 13. vyd. Praha: Albatros, 2005. ISBN 80-00-01594-3.

VÁNĚ, J. *Teorie spravedlnosti. Pokus o typologii*. Brno: Masarykova univerzita 2007. Disertační práce. Masarykova univerzita v Brně, Fakulta filozofická, Katedra filozofie, s. 36-39.

INFORMAČNÍ CENTRUM OSN. *Charta Organizace spojených národů a Statut Mezinárodního soudního dvora*. Praha: Informační centrum OSN, 2007. ISBN - .

JUKL, M. *Ženevské úmluvy a dodatkové protokoly*. 1.vyd. Praha: Český červený kříž, 1999. ISBN: 80-239-2048-0.

Ilustrovaná encyklopedie tradičních symbolů. Praha: Mladá fronta, 1999, s. 175. ISBN: 80-204-0761-8.

Filosofický slovník. 1.vyd. Praha: Naše vojsko, 1994, s. 406-407. ISBN: 80-206-0409-X.

Teologický slovník. 2. vyd. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 370-371. ISBN: 978-80-7021-934-8.

Biblický slovník. 3. vyd. Svazek: 2, R-Ž. Praha: Kalich, 1992, s. 954-956. ISBN: 80-7017-528-1.

Náboženství světa. 1. vyd. Praha: Fraus, 2006, s. 14-23. ISBN: 80-7238-470-8.

MATOX, J. M. Augustine's Political and Social Philosophy. In: *Internet Encyclopedia of Philosophy* [online]. 18. 3. 2011 [vid. 15. 3. 2013]. Dostupné z: <http://www.iep.utm.edu/aug-poso/#SH3d>

Válka. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Aktualizováno 28. 7. 2005 [vid. 5. 4. 2013]. Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/war/>

Jus post bellum. In: *Wikipedia – the free encyclopedia* [online]. Aktualizováno 28. 5. 2012 [vid. 5. 4. 2013]. Dostupné z: http://en.wikipedia.org/wiki/Jus_post_bellum

Teologie sv. Augustina. In: *Svatý Augustin- život, dílo a víra* [online]. Aktualizováno 2. 4. 2013 [vid. 30. 3. 2013]. Dostupné z: http://www.svatyaugustin.estranky.cz/clanky/uceni-aurelia-augustina/teologie-sv_augustina---shrnuti.html

MČ. Augustinovo učení o spáse a milosti. In: *Svatý Augustin- život, dílo a víra* [online]. Aktualizováno 2. 4. 2013 [vid. 30. 3. 2013]. Dostupné z: <http://www.svatyaugustin.estranky.cz/clanky/uceni-aurelia-augustina/augustinovo-uceni-o-spase-a-milosti.html>

STAŠEK, B. sv. Augustin o legitimitě válek. In: *svatý Augustin – život, dílo a víra* [online]. 3. 4. 2013 [vid. 20. 2. 2013]. Dostupné z: <http://www.svatyaugustin.estranky.cz/clanky/dalsi-tematicke-prace/sv.augustin-o-legitimite-valek.html>

Zákon č. 44/2013 Sb., kterým se mění zákon č. č. 285/2002 Sb., o darování, odběrech a transplantací tkání a orgánů. In: *Sbírka zákonů České republiky* [online]. 2013, částka 19, s. 305-319 [vid. 11. 4. 2013]. Dostupné z: <http://www.psp.cz/sqw/sbirka.sqw?cz=44&r=2013>

Smrt. In: *Velký lékařský slovník* [online]. [vid. 5. 4. 2013]. Dostupné z: <http://lekarske.slovniky.cz/pojem/smrt>

Tanatologie. In: *Slovník cizích* [online]. [vid. 4. 3. 2013] Dostupné z: <http://slovník-cizich-slov.abz.cz/web.php/slovo/tanatologie-thanatologie>

Výroky sv. Augustina VI. část. In: *Svatý Augustin- život, dílo a víra* [online]. Aktualizováno 11. 4. 2013 [vid. 13. 3. 2013]. Dostupné z: <http://www.svatyaugustin.estranky.cz/clanky/citaty--vyroky/vyroky-sv.augustina-vi.cast.html>

Citáty.net. In: *Citáty slavných osobností* [online]. [vid. 11. 2. 2013]. Dostupné z: <http://citaty.net/citaty/9833/>

Obrazová a portrétní galerie. In: *Vyšehradská kapitula* [online]. [vid. 15. 3. 2013].
Dostupné z: <http://www.kkvys.cz/obrazova-a-portretni/bohumil-stasek-17-unora-1886-8-srpna-1948/>

SEZNAM PŘÍLOH

Příloha A: CD.